هذه حاشية العالم العلامة الراحي عفومولاه المقيت واطفه الخني الاستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي على شرح العلامة الحبر البحر الكامل الغوث الغيث الواصل ابوالبركات سيدى احمد الدردير على منظومته في العقائد المساة بخريدة التوحيد نفعنا اللهبها امين 🦋 حقوق الطبع محفوظة للمؤلف 🤏



الحمد لله على جميع النعم والصلاة والسلام على رسول الله سيد العرب والعجم وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه ( و بعد ) فيقول أضعف العباد واحوجهم الى عفو مولاه المقيت ولطفه الخني محمد بخيت المطيعي الحنفي هذه كلمات لطيفة

وتدقيقات شريفة جمعتها من كلام المحققين ورؤسا المدققين قصدت بها خدمة شرح سيدي واستاذي شمس قلادة الصوفية الشيخ احمد الدرد برطى منظومته المساة بالحريدة البهية في علم المقائد الدينية وفقنا الله لاتباعه وحملنا من اخص

المساة بالخريدة البهية في علم العقائد الدينية وفقنا الله لاتباعه وجعلناً من اخص اتباعه والله المسؤل في الاخلاص والقبول بجاه سيد انبياه ومن تبعه ووالاه الى يوم نلقاه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﷺ

الحمد لله الذي نور قلو بنا بمعرفة عقائد التوحيد · وحرر عقولنا من ربقة

( قوله الذي نور الح ) في ابتداء كلامه براعة استهلال حيث لوح في

كلامه الى فائدة مر ﴿ فوائد الفن المشروع فيه وهي الفائدة الراجعة الى

نفس الشخص بالنظر الى قوته النظرية التي هي الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان و بقي فوائد منها الفائدة الراجعة الى الغير التي هي ارشاد

المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجعة والفائدة الراجعة لاصول الاسلام وهي حفظ عقائد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين والفائدة

الراجعة للفروع وهي بناء العلوم الشرعية عليه فانه اساسها واليه يرجع اخذها واقتباسها اذلولم يثبت صانع قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكشب لم يوجد

شي من العلوم الشرعية والفائدة الراجعة الى الشخص بالنظر لقوته العملية وهي

صحة النية واخلاصها في الاعال وصحة الاعتقاد وقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال وغاية هذه الاموركلها الفوز بسعادة الدارين وكل هذه في الحقيقة تمرة

الثمرة والا فالثمرة هي الاثبات على النير على ما ارتضاه السيدُ او التحصيل على ما بينه السعدفافهموالله الموفق · « قوله بمعرفة » المرادبها التصديق الجازم عر · \_ دليل وعبربها مع القول بانها انما نتعلق بالجزئيات لاشعارها بسبق الجهل

الذي هوشأن الحوادث مع وضوح الراد «قوله عقائد» هيالمسائل التي يقصد منها الاعتقاد دون العمل والمسألة هي القاءدة وهي لا تكون الاكلية فيرد نحوالله عالم الله قادر فانها ليست كلية الاان يقال التزام كلية المسائل خاص بغير هذا الفن والما التأويل بواجب الوجود عالم ونحوه فقال السيد انه تكلف ( قوله وحرر الخ ) اي خلص عقولنا من اخلاط التقليد التي تعوق عن المقصود

شوائب التقليد · والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعبزات الباهر، وعلى آله واصحابه اولي المناقب الفاخره ﴿ اما بعد ﴾ فهذا شرح لطيف على مقدمتي المسهاة بالحريدة البهيه · التي نظمتها في العقائد التوصيديه · يوضح معانيها و يشيد مبانيها · اجتنبت فيه الاختصار المخل · واعرضت فيه عن التطويل الممل · واقتصرت فيه على تحرير البراهين · مع الفوائد التي يزداد

الذي هو معرفة العقائد بالدليل العقلي المؤّيد بالدليل النقلي والعقول جمع عقل وهو قسان نظري وعملي فالاول قوة عاقلة تدرك بها النفس الناطقة التصورات والتصديقات والثاني قوة عاملة يتحرك بها بدن الإنسان الى الافعال الجزئية بالفكر والرؤية اوالحدس بآراء وإعتقادات تخص تلك الافعال وقد يسمى الاول قوة نظرية والثاني قوة عملية «قوله والصلاة والسلام الح » لما كان صلى الله عليه وسلم واصحابه الواسطة العظمي في تنو يرالقلوب وتحرير العقول وسائر النعم طلب من الله الصلاة والسلام عليهم ليكون كالمكافي، وعمم الدعاء لانه اقرب الاجابة « قوله اما بعد» اذا كان ما بعدها يصلح للعمل فيها بحيث لايحتاج الى لقد بركانت من معمولاته والاكانت من معمولات الشرط وليس المقصود التعليق حتى يترجح احدها عن الآخر ويحتاج الى نقديربل التاكيد فافهم وتامل ( قوله على مقدمتي ) لايخفي ما في على من الاستعارة والاحسن في المقدمة. ان تكون من اللازم كما بينه بعض المحققين « قوله التي نظمتها الخ» النظم يتعلق بالالفاظ والعقائد هي المسائل فهي معاني فان اوقعت الضمير على الالفاظ ولم نقدر فالظرفية من ظرفية الدال في المدلول لان المعاني كالظرف تحضر اولا ثم يُؤتِّي بالالفاظ على وفقها كالمظروف والا فيحتمل غير هذا وهوظاهر لمن تأمل

بها اليقين · والله أسأل ان ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم · وان يجعله خالصاً لوجهه الكريم · انه المولى الرؤف الرحيم · فاقول وما توفيقي الا بالله العلي العظيم

🤏 بسم الله الرحمنالرحيم 🗱

اي أواف والها قدرنا المتعلَّق فعلا لان الاصل في العمل للافعال ومتأخرا

لان نقديم المممول يفيد الاختصاص وخاصاً لان كل شارع في شيء ينبغي له ان يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع اجزاء الفعل والباء للاستعانة او للصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة ما دل على مسمى وعند النحاة ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعاً وهو مشتق عند البصري من السمى وحد العلم لانه لعلم له به مساه من الحفاء اى نظيه فاصله سمو كسم فسكه فسكون

السمو وهو العلولانه يعلوبه مساه من الخفاء اي يظهر فاصله سمو بكسر فسكون خفف بجدف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفي من السمة وهي العلامة لانه علامة على مساه واصله وسم فخفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى اي مستعيناً بمسمى الله والاضافة للبيان والله على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان

بنيتا للبالفة من رحم بالكسراما بتغزيله منزلة اللازم بان يقصد اثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بمفعول واما بجعله لازماً بان ينقل الى فعل بالضم وانما احتيج لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رفة القلب اي راً فنه وهي تستلزم التفضل والاحسان فهو غايتها وهي مبدأ ه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى اي الثابت له التفضل والاحسان كثيرا وكذا كل اسم من إسهائه

تستنيم التفضل والاحسان فهوغايتها وهي مبدأ و فيراد منها هنا الغاية لاستمالتها عليه تعالى اي الثابت له التفضل والاحسان كثيرا وكذا كل اسم من اسائه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم أن اريد مريد ذلك كمريد ، الانعام فصفة ذات وان اريد الفاعل كالنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لانه خاص . به تعالى اذ لايطلق على غيره تعالى ولانه ابلغ اذ معناه المنعم بجلائل النعم كما

وكيفا بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم اصولها كالوجود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودفائقها فروعها كالجمال وكمنرة زيادة الايمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصروغير ذلك والمعنى انه تعالى من حيث انه منغم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومنحيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم ( يقول ) هو من باب نصر فاصله يقول بسكون فائه وضم عينه فخفف بنقل حركة العير الى الفاء « راجي رحمة » باضافة الوصف الى معموله اي المؤمل المنتظر انعام ( القدير ) اي دائم القدرة فهو صفة مشبهة او الكثاير القدرة بمغني الاقتدار فيكون صيغة مبالغة ( اي احمد ) ابن محمد ابن اسمد اي حرف تفسير وبيان لراجي فما بعد اي عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على انها منحروف العطف وهو قول ضعيف « المشهور » اي الذي اشتهر (بالمقب جده « الدردير » بفتح الدال الإولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة وكذا اشتهر اولاد الجدكلهم بهذا اللقب «الحمد لله» هووما بعده الى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب وال فيه جنسية او استغراقية ولام لله للاستحقاق والحمد لغة هوالثناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل وفي عرف اهل الشرع فعل ينبي، عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعا ولوعلى غير الحامد وسواء كان الفعل قولا باللسان اواعتقادا بالجنان اوخدمة بالاركان فبينعما العموم والخصوص الوجهى لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعاتمه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام واما الشكر لغة فهو الحمد عرفًا واما الشكر غرفًا فهو صرف العبد جميع ما انم الله به عليه من عقل وسمع وغيرها الى ما خلق لاجله

وهواخص مطلقاً من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى و بكونه ـــيــغ

مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العليُّ ) من العلوُّ وهو الرفعة فاصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداها بالسكون فقلبت الواو باء وادغمت فيها الياه وعلوه تمالي معنوي عبارة عن تنزيه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تمالي بجميع صفات السلوب ولك أن لقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني ايضاً « الواحد \* .اي المنزه عن الشريك في الذات والصفات والافعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن اي موجود « الفرد » اي الواحد ذاتًا وصفاتًا وافعالا « الغني » عن كل شيء فلا يفتقرالي محل ولالمخصص ولامعين ولا وزير ولاغير ذلك فالغني المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية «الماجد» قبل معناه الكريم الواسع العطاء وفيل الشريف العظيم ولايخفي ما في هذا البيت من براعة الاستهلال «وافضل » اسبي اتم (الصلاة) وهي لغة الدعاء بخير فاذا. اضيفت اليه تعالى كان معناها زيادة الانعام المقرون بالتعظيم والتبحيل ( والتسليم ) اي التمية « على النبي » المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا مجمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم والنبي انسان ذكر حر اوحي اليه بشرع اي أحكام سواء امر بتبليغها اي أيصالها للكلفين ام لا فان امر بذلك فرسول ايضاً فالنبي اعم من الرسول واصله نبي، بالهمزكما يدل عليه رواية قراءته بالهمز في التشهد فقلمت الهمزة ياء مرخ النبأ وهو الخبر بمعنى المفعول كما يدل عليه التعريف المتقدم اي ان الله تمالى قد اخبره باحكام و يحتمل ان يكون بمنى الفاعل اي انه مخبر عن الله تعالى ويجتمل ان اصله نبيومن النبوة اي الرفعة قابت الواو ياء لما مر وادغمت فيها الياء بمعني مرفوع الرتبة او مرتفعها فهو بعنى المفعول او الفاعل ايضاً (المصطفى) اسم مفعول مرف الاصطفاء وهو

الاختبار فمعناه المختار « الكريم» من الكرم وهو صفة نقتضي الاعطاء لا في نظير شيءً وهو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الانسب

هنااي فهوطيب الاصل وطيب الحلق وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام (و) افضل الصلاة والتسليم على « أ له » المراد بهم في مقام الدعاء كما هنا اتباعه مطلقاً وقيل الانقياء منهم واما في مقام الزكاة فقال الامام مالك رضي الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الامام الشافعي رضي الله عنه بنو هاشم والمطلب واصله عند سيبو يه اهل قلبتهاؤه همزة ثم الهمزة الفالسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم وعند الكسائي اول كجمل من آل يؤل اذا رجع فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا يضاف الالمن له شرف من الذكور العقلاء فلا يقال آل الاسكافي ولا آل فاطمة ولا آل الحصن «و » على صحبه اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي وهوَمَن احْتَمَع به صلى الله عليه وسلم مؤمَّناً ومات على ايمانه وقيل حجع له ورد بان فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا ( الاطهار ) اما جمع طاهر على غير قياس لان فاعلا لايجمع على افعال ايضاً فلا يقال عالم واعلام وكامل واكمال واما ان يكون جمعًا لطهر بمعنى طاهرمن باب اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل كعدل بمعني عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصي والمخالفات وعطفهم على الال مر\_ عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم ( لا سيما رفيقه في الغار ) لا من لا سيما نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا اي ثابت واصله سيو فقلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياً وسبق احداهما بالسكون وادغمت في الياءً ويجوز في الاسم الواقع بعد مَّا الجر والرفع مطلقًا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالاوجه الثلاثة قوله · ولاسيما يوم بدارة جلجل · والجرارجحها وهوعلى اضافة سي اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايا الاجلين واما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة او نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو رفيقه وسي مضاف وما مضاف اليه فعلى كل مرن وجهي الجر والرفع تكون فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافاً يكون منصوباً واما نصب النكرة بعدها فعلى التمييزوماكافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لامثل الرفيق فان الصلاة عليه اتم منها عليهم يعني اطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه في الغارابو بكر الصديق رنسي الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله في عموم الاصحاب تنويها بعظم شأنه اذ هوشيخ السمحابة وافضلهم على الاطلاق وفي ذكر مرافقته في الغار اشارة الى ذلك ايضاً والغار نقب في اعلى جبل ثور على مسيرة نحوساعة من مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وابو بكر حين خرجا مهاجر بن من مكة الى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتفوا اثرهما حتى جاؤا الى الغار فانقطع الاثر فجعلوا يفتشون حتى زال بعضهم انظريرا الغار فقالوا ليس في الغاراحد ولو نظروا ادنى نظرة لرأوهما فاشتد الكرب إلى ابي بكر رضى الله عنه خوفًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم ار نظروا تحت اقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن ان الله معنا فاعمى الله تعالى ابصارهم عنهما كم اعمى بصائرهم قيل لما دخلا الغاربعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار والمنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم ما بالكم بالناران العنكبوت قد خيمت عليه والحام قد باض على فمه يعني انه لا يكن دخولها الغار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بمد دخوله والى ذلك اشار صاحب البردة بقوله وما حوى الغار من خير ومن كرم ﴿ وَكُلُّ طَرْفُ مِنَ الْكُفَارِ عَنْهُ عَمِي

فالصدق في الغار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالغار مر ارم ظنها الحمام وظنوا العنكبوت على خيراكبرية لم تنسج ولم تحم قوله فالصدق اي صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لم يرما اي لم يبرحا ولم ينفكا عنهومعني ارم احد ( وهذه عقيدة ) عطف على جملة الحمد لله واسم الاشارة عائد على العبارات المتعلقة ذهنا نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر فاطلق عليها لفظ الاشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على إنها قريبة التناول سهلة الحصول ولذا أفرد الخبر مع انها في نفسها عقائد كثيرة ( سنيه ) نسبة الى السنا بالقصروهو النور يعني انها واضحة الدلالة على معانيها «سميتها الخريدة البهية » الجملة صفة عقيدة والخريدة في الاصل اللؤلؤة التي لم لثقب والبهية نعت الخريدة والبها الضياء واستعارلها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوتها ايضاً ما يقتضى الرغبة في تناولها فقال « هي لطيفة » من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف ككرم دق او رق فاللطيف الصغير الحجم او الرقيق القوام او الشفاف الذي لا يحجب ما وراءه كالزجاج فاذا اطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم بخفيات الامور لما من من أن اللفظ أذا أوهم خلاف المراد في حقه تعالى يراد منه لازمه واما لطف كنصر فمعناه احسن وانعم ومعناه في حقه تعالى ظاهر اي الحسن المتعم على عباده و بهذا علت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الامور ووجه مرخ فسره بالبر المحسن لعباده والمراد هنا انها قليلة الالفاظ او سلسلة الالفاظ او واضحتها والكل صحيح وعلى الاوّل فقوله «صغيرة في الحجم» اي القدر وصف كاشف ابياتها احد وسبعون يبتاً ولما كان هذا الوصف يوهم انها قليلة العلم استدرك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله «ككنها كبيرة» اي عظيمة « في

الهذم " اي المعاني المدلولة لها وذلك لا نها اشتملت على بيان مايجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك سيف حق رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى الراهبن القطعية التي يحرج بها المكف من ربقة التقليد انى نور التحقيق حتى لا يكون في ايمان له خلاف وسياً تي بيان الحلاف فى ايمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على اهل الضلال تضريحة تارة وتلويجاً أخرى وعلى السمعيات تعالى مفصلاً وإذا قال مستأنفا في جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله نقديره هل تكفى هذه المقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قدمته المها المستفاد منها في دينك "ان ترد ان تكتنى " اي بها عن غيرها من المها المستفاد منها في دينك "ان ترد ان تكتنى " اي بها عن غيرها من المها للمولات وذلك " لانها بزبدة " اي بخلاصة ومحل " الفرن " المؤلفة هى فيه المها المولات وذلك " لانها بزبدة " اي بخلاصة ومحل " الفرن " المؤلفة هى فيه

« قوله وهو علم » الضمير راجع الى الفن وهو مسائل فيحمل العلم في التعريف عليها و بصح بقطع النظر عن مرجع الضمير المذكور او ارتكاب الاستخدام ان يراد بالعلم التصديق مطابقاً مطابقاً اولا ليشمل تصديقات المخطى، في العقائد او المعنى

وهو فن عقائد الايمان و يسمى علم التوحيد وعلم اصول الدين وعلم العقائد وهو علم

بالدلم التصديق مطاقاً مطابقاً اولا ليشمل تصديقات المخطى، في العقائد او المعنى الاعم وعلى كلا هذين فالاطلاق مجازي لما صرح به السيد في تزييف نفسير العلم بالممنى الاعم من ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استمال اللغة والعرف والشرع اه لكنه ،شهور لايضر

## يقتدربه على اثبات العقائد

« قوله يقتدر» اى يخصل بالاعتمال بذلك العلم حصولا دائمًا قدرة تامة فخرج علم الله وملائكته ورسله المتعلق بالعذائد اذ لآء ال فيه وخرج المنطق والجدل والمركب من الكلام وغيره اذ لا يحصل مع اي واحدمنها قدرة تامة حصولا دائمًا `لان الاقتدار التام على الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد عن ادلتها ودفع الشبه عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء وعلم المنطق والجدل انما يفيدان التمكن من الاثبات في الجملة بمعنى انه اذا حصل المبادي ورتبها امكنه ذلك الاثبات وبهذا تعلم خروج المركب يعني ان الظاهر من الاقتدار معناه العرفي وهوان تجعل المائل كبريات لصغريات وحينئذ لايشمل مثل الله واحد الا ان لا يلزم ذلك ني جميع مسائل هذا النمن او يؤول بواجب الوجود واحد وهو تكلف وفال يقتدر دون يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم (قوله به) لوقال معه لينبه على انتفاء السببية الحقيقية كما صنع في المواقف لكان أولى وأن شاع استعال به ( قوله على أثبات العقائد ) أي على الغيرُكَمَا في السيد على المواقف ولم يقل على تحصيل اشعارا بان الاثبات هو الثمرة " لا التحصيل ليلا يلزم كون العلم بالعقائد خارجًا عن علم انكلام تمرة له وهو باطل كذا قال السيد وهو مبني على تفسيرالعلم باحد المعنيين الآخرين فيما سبق اوبملكة الاستحضار لانها تحصل مدالعلم وتكرارالمشاهدة ولوفسربالاول وهو المسائل المدللة كان التحصيل تمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على ادلتها حصل له العلم بالعقائد مع انه يمنع بطلان ما ذكر بناء على تفسير العلم بالنصديق بان يراد به التصديق بقطع النظر عن خصوصية الحل وبالثمرة

الدينية المكتسبة من اداتها اليقينية وموضوعه ذات الاله تعالى

التصديق الجزئي القائم بالحل على ما يشعر به لفظ العقائد فان قلت هل يصح تفسير العلم بملكة الاستحصال بعني التهيء كما فسره به صاحب المقاصد في شرحها قات هو غير صحيح لانه وإن صح اطلاق الملكة على ذلك النهيء لكونه كيفية راسخة لكن اساً العاوم انما تطلق على ملكة الاستحضاركم صرح به في المطول والسيد الشريف في شرح المفتاح وكثير مرز الفضلاء وقال اثبات اشمارا ايضاً بان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل به العقل ( قوله الدينية ) اي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت النسبة صوابًا او خطأ ( قوله المكتسبة الح ) اشار بهذا الى انه لا بد ان تكون مدللة ( قوله وموضوعه ذات الاله ) اي لانه يبتحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله اما ينح الدنياكحدوث العالم واما في الآخرة كالحشر واحكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب من حيث انها تجب عليه ام لا وفيه نظر من وجهين الاول انه يبحث فيه عن غير ما ذكر كالجواهر والاعراض لامن حيث استنادهاله تعالى حتى تدخل فيها ذكر بل من حيثية اخرى وذلك كقولهم الجوهران لا يتداخلان العرض لا ينتقل وليست هذه الامور مبينة بنفسها حتى يكون البحث عنها من المبادي وان يينت في علم آخر لزم ان يكون هناك علم اعلى واشرف من علم الكلام وهو باطل اتفاقًا فهي مبينة فيه فهي من مسائله التانيان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم ان يكون اثبات وجود الصانع بيناً في نفسه او يبين في علم آخر وكلاها باطل

## وقيل المكنات وقيل غير ذلك

« قوله وقيل المكنات » اي من حيث دلالتها على وجدها واتصافه بصفات الكمال والتنزيه عن صفات النقص و بطلانه يعرف بادنى تأمل «قوله وقيل غير ذلك » من جملة ما قبل انه الموجود من حيث هو هواي غير مقيد بشيء وبمتاز عن العلم الالهي المشارك له فيه بالحيثية والاعتبارفان البحث عنه في الكلام على قانون الاسلام والبحث عند حيث الالهي على قانون العقل وافق الاسلام ام لا وقال المحققون موضوعه المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او ما هو وسيلةاليه اي ما اتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت يلزم على هذا ان تكون اكثر الهمولات اخص منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له ولم ترد به الماصدق قلت قد حققوا ان العرض الذاتي بجوز ان يكورن اخص ولو اريد الما صدق ككان اكثر المحمولات اعم وهو ليس عرضاً ذاتياً بلا شبهة فان قلت نقييد المحمولات بما يجعلها مساوية كما جعل بعض حواشي شرح المطالع موضوع الالهي انواع الموجودات وقيد المحمولات العامة بما يجعلها مساوية قالت لو اريد الماصدق لكانت ذات الاله من الموضوع فيرد الوجه الثاني من النظر المتقدم فتامل وشمل المعلوم الموجود والمعدوم فشمل جميع موضوعات المسائل وذلك لانها اما عقائد دبنية مثل الواجب قديم العالم حادث الاجسام تعاد او وسيلة الى العقائد مثل الاجسام مركبة من جواهر، فردة الخلا، جائز الحال منفية الاعدام غير متمايزة فان الاولين بجتاج اليهما في صحة اعادة الاجسام فان المحققين على ان الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه

وغايتهمعرفة اللهسبمانه وتعالىوالفوز بالسعادة الابدية « تغي » اي توفي به لما تقدم (والله ارجم ) قدم الاسم الاعظم لافادة الاختصاص اذ لقديم المعمول يفيد ذلك اي لا ارجو الا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الاخذ في الاسباب وهو ممدوح شرعًا فان لم يأخذ في الاسباب فطمع وهو مدّموم شرعًا ( في قبول العمل ) الذي منه تأ ليفهذهالعقيدةوقبول الشيء الرضي

به وعدمرده ( و ) ارجوه تعالى النفع موضد الضرُّ منها اي من هذه العقيدة اي بها ايارجوه تعالى انينفع بهاكَلمن قرأ ها اوطالعهاوحصلها اوكتبهاويصع ان تكون من ابتدائية وهي وبجرورها حال من النفع اي حال كون النفع حاصلًا

السلام في قوله تمالى ربي ارنى كيف تحيى الموتى الآية وان الاعادة على ما جاءت بها الشرائع انما هي باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر كما جزم به السيد قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واذا كانت الاعادة مستلزمة لفناء هذا العالم بحتاج في صحتها الى جواز الحلاء فافهم ومن لم بنهم وقع لتصحيح هذا التوقف في تكافات باردة ومجتاج للآخرين في اعتقاد كون صنات الله تعالى متعددة موجودة لانها متمايزة والمتمايز غيرمعدوم واذلا واسطة فهي، وجودة وفولنا من حيث يثبت له يخرج الحمولات لانها مثبتة لا مثبة لها وقولنا المفائد او ما هو وسيلة اي محمولات ما ذكر يخرج ما يثبت له محمولات غير ما ذكر ( قوله وغايته ) نقدم الكلام الذي يتعلق بذلك فارجم اليه وهل له

استمداد قلت قال في الموافف وشرحها هو لا يستمد من غيره لانه الاعلى الذي تنتهي اليه العلوم الشرعية كلها وفيه لثبت موضوعاتها وحيثياتها فمنه استمدادها وهو رئيس العلوم على الاطلاق اه فافهم و بقية المبادي معلومة

وناشئًا منها (ثم) اي وارجوه (غفر) اي ستر الزلل مجمع زلة بالفتح مصدر زل بفتج الزاي ايضاً بزل بكسرها يعني المعاصي وسترها صادق بمحوها من الصحف و بعدم المؤاخذة بها وإن كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل نكل والمرجومن سعة كرمه تعالى الاول · ولما كانت مباحث هذا الفن لتوقف على معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة اعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ ببيانها فقال اقسام حكم المقل مبتدا خبره محذوف اي ثلاثة يدل عليه قوله الآتى ثالث الاقسام وجملة هي الوجوب الخ استئنافية لبيان الاقسام و يصح ان تكون هي الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت كل اوكلي والكل ما تركب من جوهرين فاكثر والكلي ما صدق على كثير ويسمى المندرج تمت الكل جزأ وبعضاً والمندرج تحت الكلي جزئياً ويسمى مورد القسمة وهو الكل اوالكلي مقسها بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل اي جعل الشيء افسامًا وعلامة نقسيم الكل الى اجزائه صحة انحلاله الىّ الاجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الاتسام وعلامة لقسيم الكلي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الاقسام نحوزيد انسان وعمرو انسان والحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال الكلفين بالطاب او الاباحة او الوضع لها واما غيره وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه والحاكم به اما العقل واما العادة فان كانت العادة فعادي والحكم العادي اثبات امر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرر بينها على الحس كاثبات ان النارمحرقة وان الطعام يشبع وليس المراد من هذا ان النار مثلاً هي المؤثرة اذ التأثيرلا دلالة للمادة عليه اصلاً وانماغاية ما دلت عليه الماءة الربط بين امرين اما تعيين فاعل ذلك فليس للمادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك كما قاله الامام السنوسي

المقل نمة لي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد الى شرع وخرج بهذا القيد الاخبر حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب الصلاة المستند الى خطاب الله تدن فحرج بقوله حكم العقل الحكم

الشرعي والعادي والعقل سرروحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية

( قوله والمقلسر روحاني الخي ) ذكر السعدفي التاؤيخ ان المقل يطلق ولى القوة التي بها الادراك وعلى الجوهر المجردانير المتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو المشاراليه بقوله عنيه الصلاة والسلام اول ما خلق الله المقل وان حال نفوسنا بالقياس اليه كمال ابسرا القياس اليه الشمس فكما ان ما فاضه نور الشمس فكما ان ما فاضه نور الشمس فكما المبصرات كذلك ما فاضه نوره بدرك المعقولات فالاظهر انه يجعل التعريف المذكور تعريفاً للمقل بهذا المعنى لانه قال تدرك به النفس الحي والنفس فيها اقوال كثيرة حققها في المقاصد وغيرها وقد اختار الغزالي والرازي والراغب وكثير من المسلين ما عليه كافة الحكما واعاظم الصوفية أنها جوهر والوج والقلب متمدة بانذات متفايرة بالاعتباد كما اشاراليه حجة الاسلام في والوج والقلب من غفل عن هذا قال ما قال نعم القائل بانحاد المقل مع ما ذكر

لاينكر اطلاقه على القوة التي هي صفة النفس مفايرة لها ذاتًا واعتباراكما هو مقتضى العرف واللفة وان العقل بمعنى القوة هو مرخ صفات المكلف وسبب لحصول عمله لانه يمكنه وجود النفس مع عدم القوة المذكورة التي بها الادراك كما في الجنون وهذا مما لا ينكره احدفندبر تعرف ما هنا « فائدة» قال المناوي ومحله القلب ونوره في الدماغ وابتدأؤه من حين ننخ الروح في الجنين واول كاله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذي عليه مالك والشافعي رض الله عنها وهرم ادمن قال هم لطفة ريانة تدرك به النفس الخروق ا

رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوق النفس الخ وقيل هو قول هو من قبيل العلوم قال العام قال القاضي هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار

الاثر الى المؤثروالعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القواين فهو من قبيل العرض وقوله ( لا محالة ) اي لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعني انها ثلاثة لا اقل ولا اكثر هذا على الاعراب الاول واما على الثاني فالمهنى انها هي هذه امتنا لا غه ها « هر الوحدب » اي وما عطف عليه وهه عدم قبيل الانتفاء

شارح الجامع الصغير في الحديث في شرحه لفصيده ابن سينا في انفس سبيه اعلم ان تنزيه الارواح عن الجيهات لايلحق بالله شيئًا من الصات بل يفيد عظمة الباري لقدس فان المحلوق كل ما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا فلنا ان الروح مع استفنائه عن الحيزوالمكان محتاج الى الله تعالى بما لها من وصمة الامكان كان شرف الرب اكبر مما اذا قلنا انما يحناج الى الرب ما يحناج الى الكان ومن هذا أنكشف لك ان قول بعض الجارين على الظواهر كيف تصف نفسك بانسان بما هوصفة الاله على الحصوص فكانك اضفت الالرهية

لنفسك وبذلك كفرت اوكذبت من قبيل الهذيان

الاقسام » وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة اتضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز وكلة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارنقاء بذكر ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين المتماطفين ولا بعدية في الزمان · فان قلت نقسيم الحكم العقلي الى الوجوب والاستمالة والجواز لا يصح ان يكون من نقسيم الكل الى اجزائه اذ لا ينحل الحكم العقلي اليها ولا من نقسم الكلي الى جزئياته لانه لا يصح حمله على كل منها أذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات امر لامراو نفيه عنه والحاصل انا لا نسلم انها اقسام الحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كأهو التحقيق واما ايقاع او انتزاع فيكون فعلاً من افعال النفس وايا ماكان فهو بسيط فلا يكون مركبًا حتى يكون من الاول وبيست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت أن في عبارتهم هذه مسامحة والمراد ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نني لا يخوج عن اتصافه بواحد من هذه النلائنة فلما كان لايخرجءن اتصافه بها جعلوها اقساما له تجوزًا ( فافهم ) اي اعرف هذه الاقسام الثلاثة حق معرفتها لان على معرفتها مدار الايمان بالله تعالى و برسله عليهم الصلاة والسلام ( منحت ) اي اعطيت اي اعطاك الله تعالى ( لذة ) احب حلاوة ( الافهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو الادراك اي العلم والمعرفة فان من اعطى لذة العلوم والمعارف فقد اعطى خيري الدنيا والآخرة ( وواجب شرعًا ) اي وجوب شرع فحذف المضاف وإقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على انه مفعول مطلق اسيك وجوباً مستفادًا من الشرع اي الشارع يعني انه يجب وجوبًا شرعيًا خلافًا للمعتزلة

( قوله خلافًا للمتزلة ) هو مبني على قولهم بالحسن والقبيح العقليين والمعرفة

القائلين ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل (على المكلف) من الثقلين الانس

واجبة باجماع الامة انماالحلاف في طريق وجوبها فسندنآ الشرع وعندهم العقل والمراد بالمعرفة هناالتصديق بوجوده تعالىواتصافه بصفاته الكاليةالثبوتية والسابية والمراد بالواجبهنا ما يعاقب تاركه العقاب المذكور في لسان الشرع ويثاب محصله التوابالمذ كور في لسانه وهذه قضية مجمع عليها بينالمسلمين من اشاعرة ومعتزلة وغيرهم والنزاع في انه هل يثبت من طريق العقل الوجوب بهذا المعني فذهب الاشاعرةالي انه لم يثبت من طريق العقل فان علم مثل هذا الثواب وهذا العقاب مما لا يهتدي اليه العقل بمقدماته بل لابد فيه من مخبر صادق وهو النبي فان علم الامور الحسية كالجنة والنار وما فيهما من النعيم والعذاب لا يمكن ان يكتسب من طريق النظر والاستدلال بالمقدمات العقلية بل لابد في اكتسابه من الحس اوالاخبار الذي يفيد العلم بهاكما هوظاهر واذا لم يعلم المترتب الذي هوالنواب والعقاب بطريق العقل يعلم ترتب ما ذكرعلي شيءٌ من طريقه وحيث لم يعلم ما ذكر بطريق الحس ايضاً فلا سبيل لعلمه الا الاخبار من الصادق نعم اذا فسر الواجب بألكمال الذي يمدح محصله ويذم ناركه كانت المعرفة واجباءقملا لان معرفة الحقائق على الوجه الحق في الواقع على قدر الطاقة البشرية واجبة عقلا اي كمال نمدح محصله و يذم ناركه وان الواقف على الحقائق المتبصر بنور المعرفة

اي كال يمدح محصله و يذم ناركه وان الواقف على الحقائق المتبصر بنور المعرفة منم بملم فإن الجاهل معذب بجهله وذلك ما يكن للمقل ان يدركه بمقدماته بل قد وقع ذلك لكثيركما وقع لحميم، اليونان وغيرهم وكذلك سائر الاخلاق يمكن للمقل الاستقلال بادراك انها كال بمدح صاحبه او نقص يذم صاحبه وذلك بالنظر فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد البدنية والنفسية الروحية بل وجوب

الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظر وبالمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفلسفي قدم العالم وبقوله لموجب بكسر الجيم اي مقتض من دليل او حس او وجدان الاعتقاد الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين والذي يكغي في المعرفة الدليل الجلى اتفاقاً وهو الحجوزعن تقصيله وحل الشبه عنه كان يعزف وجوده تعالى بكونه خالقًا للعالم وإما التفصيلي وعوالمقدور فيه على ما ذكر فلا بجب عينًا بل وجو بَّا كَمَائيا لصون الدين بدفع الخصوم واما التقليد وهو الاخذ بقول النيار من غاير جمجة اي الاعتقاد الجازم المتمسك فيه تجرد قول النهير فقد اختلف فيه فقيل انه يكمني فئ عقائد الايبان وهوالصحيح فايمان المقلد صحبح

معرفةما فيهالصلاح والفسادليحصل الاول ويجتنب الثاني مماجبل عليه نوع الانسان وفطر عليه وسيأتي دليل المعتزلة ورده فيما بعد ( قوله فقيل انه يكفى الح) هو قول لائمة الاربعة الا انه يكون عاصيًا بترك النظر كذا قاله علي القارئ وهو مذهب اهل الفروع واذا رجعت الى كون الواجب لدي علماً اصول الدين هوالايمان الذي هوالمعرفة العلمية والايقان بالدليل علمت عدم كمفاية التقليد عندهم وان ذكر المتاخرون الحلاف في كتبهم لان الايمان حقيقة وإحدة وهو الايقان والاذعان عن الدليل ومتى لم يتحقق جزاء الماهية المتم لها لم لتحقق فعم الصميح كفاية الدليل الاجالي وهو مركوز في عقول عوام المسلمين وان عجز

والجرن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف

بالندوب والمكروه على الاول الصحيح بخلاف الثاني ولاتكايف بالمباح اتفاقآ

والمكاف البالغ العاقل الذي بانته الدعوة (معرفة الله العلي) بالمنزلة والمعرفة والعلم بمعنى واحدعلى الصحيح وهو الادراك الجازم المطابق للواقع أنوجب فشمل

وعليه فهل بجب النظر فيكون مع صحة ايمانه عاصياً بترك النظر الموصل للمعرفة

البعض عن التعبير والتفصيل فان ذلك لايضر لان المدارعلى ما في العقل فافهم ولا لقلد ( قوله وعليه فهل يجب الخ ) قال في المواقف النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة واختلف في طريق ثبوته فهوعند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل انتهى استدل اصحابنا بقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا سيف السموات والارض و بقوله عليه الصلاة والسلام حين نزل انفي خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب ويل لمن لاكها بين لحيية ولم يتفكر فيها والامر هاهنا للوجوب لانه عليه الصلاة والسلام توعد

لا وجو بها والمقدمة المقدورة للواجب المطلق شرعًا واجبة شرعًا واورد عليه في المواقف ايرادات دفعها وعدل الدواني عنه ووسظ العبادة وقال عبد الحكم

على ترك التفكر في دلائل المعرفة ولا وعيد على ترك غير الواجب قال في المواقف ان هذا المسلك لايخرج عرف كونه ظنياً لاحتمال كون الامر لغير الوجوب والمعتمد عند الاصحاب هوان المعرفة واجبة باجماع المسلمين والنظر مقدمة وجودها لم تظهر لي فائدة في توسيط العبادة لان المعرفة ايضاً واجبه إجماع المسلمين اه ووجهه الجلنبوي بما رده ولولا الطول لاوردناه لا يقال هذا الدنيل عقلي لانا نقول هو نقلي مستند للاجماع القطني واستدل المعتزلة بان شكر المنعم واجبعلي المنعر عليه عقلا والمعرفة مقدمته والنظر مقدمة هذه المعرفة والمقدمة المقدورة للواجب المطلق عقلا واجبة عقلا فيكون النظر واجبًا عقلا وهو باطل من وجوء الاول ان مقدمته الاولى ليست برهانية بل هي خطابية مشهورية كما هو ظاهر الثاني انهم ان ارادوا ان العقل 🥇 بان شكر المنعم واجب بمعنى انه يترتب

الثواب والعقاب المذكوران فيما سبق اي بمعني ما جاء في لسان الثمرع فلا نسلم هذا فان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الاموركما نقدم حتى يعلم ترتيبها على شيء اوعدم ترتبها عليه كإعلت عا مر وان ارادوا ان العقل حاكم بان الشكر واجب بمعنى انه حسن ولازم يمدح عليه ويذم على تركة فلاَ نزاع في ان مثل هذا يمكن ان يعلم بطريق العقل فاذا كان النظر واجبًا بهذا المعني فلا خير فيه لكن الكلام ليس في وجوبه بهذا المعنى بل بمعنى ما يترتب الثواب على تحصيله والعقاب على تركه على ما سبق ايضاحه الثالث ان العقل يحكم بان فقيرا اذا وجد شيئًا من الذهب مثلاً في طريق ولا يعلم من اين هذا ولا من اتى به فلا يجب على هذا الفقيران يفتش على من اتى به حتى يشكره ليسدي اليه نفعًا ولو ان هذا الفقير قابل هذا الحسن بالاساءة لايحكم العقل بأنه يذم لعدم علمه بأنه محسن ولوان الحسن سلب احسانه عنه كان سفيها في حكم العقل اذلم يجبره بانه الحسن بل هذا الصنع دليل على ان المحسن غير طالب للقابلة بالشكر ولوكان طالبا لذلك ولم يظهر نفسه فقد سفه نفسه فكيف يجب الشكر او العبادة او المعرفة على من لايعرف الاهاً ولا خالقاً ولم يدر ان للعالم صانعاً من اصله ولم يشهد الإحسان والاساءة الا من بين نوعه وكان محصلا ارزاقه من صنعته وكسب يده نهم بجب تحصيل علم ما ذكر من جهة ان تحصيل العلم كمال ومن اعظم الكمالات علم مبدأ العالم وما أشبه ذلك بل لوعلم صائعه وخالقه وانه المحسن المنعم لم يحكم المقل بوجوب شكره عليه الا بايجاب منه وايذان بانه يطلب منه ذلك كيف لا وهو لا يعلم أ ذا يليق بذلك المنعممن انواع التعظيم والشكر قربما كان ما يظنه

وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله

اولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكني فالمقلد كافروةيل يكنني ان قاد القرآن والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهمإلى تسريم النظر لانه مظنة الوقوع في

الشبه والضلال وليس بشيء واعلم انالمعرفة شكراكفرا فلابدفي ذلكمن معلم صادق يخبره بمايرضا ذلك المنعممن انواع الشكر

على حسب ما علمه ذلك المنعم وذلك المعلم هو الشارع فلاطريق الى وجوب ما ذكر اللا طريق الشرع الشريف فتدبر (قوله أولاً بل شرط الله) لعا هذا مذهب بعض الائمة كالغزالي والرازي فيبعض تصانيفه حيث ذهبا الى انوجود الواج ببديهي لا يحتاج الى نظر وان كانت دعوى البداهة ممنوعة منعاً بدنا بالنسبة لكل العامة وقال بحر العلوم فيشرح السلم ان التاثيم بترك النظر لم ينص عليه الائمة انما حكم المتاخرون به منجهة ترك النظر الذي كان واجباً وهو ليس بشيء فأن النظر ما كان واجبًا الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجو به فلا اثم في الترك كماذا اسلم الكمار قاطبة فانه يسقط الجهاد الذي كان واجبا من غير اثم اه وهو كلام ساقط فان المعرفة التي هي الايمان العلمي واجبة باجماع السلمين والنظر كذلك واجب باجماعهم لتحصيل ذلك الايمان وما دام الواجب تحصيله على

المكاغب هو الاتيان العلمي فالنظر الموصل اليه واجب وقد مر نقل الاجماع على وجوب النظر وذلك وإحب عيناعلي كل مكلف واما تفصيل الدلائل بحيث يتمكن بذلك من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين فهو واحب على الكفاية وقد ذكر الفقها انه لابد ان يكون في كل حد مسافة قصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنتصب للذب والمنع وبحرم على الامام اخلا مسافة القصرعن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلا مسافة العلوي عن العالم هي اول واجب على الكلف اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله

بظواهر الشريمة والاحكام التي يحتاج اليها العامة ولله المشكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمرفيه مرابط الجهل وتصدرفيه لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلاً في ذلك بالحوم حول الظلمة والانخراط في سلك اعوانهم والسعاية الباطلة سعياً لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصابهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا كذا قال الدواني قلت وزاد في زما ننا هذا على ما قاله طاقات واضعاف مضاعفة حتى وصل من امرهم انهم يكفرون من أتصف بتفصيل الادلة ليقوم عنهم بفرض الكفاية نعوذ بالله من قوم لا يعقلون ( قوله وليس بشي ٬ ) اي لانه خلاف الاجماع ( قوله هي اول واجب) هو قول الاشعري وقالت المعتزلة والاستاذ هو النظر فيها اذهي موقوفة عليه وقيل هو الجزر الاول من النظر لتوقف النظر الذي هوكله عليه وقال المام الحرمين والقاضي ابوبكر وابن فورك هو القصد قال في المواقف والنزاع لفظي ويينه بما ردوه والظاهر ان يقال ان اريد الواجب بالقصد الاول فهو المعرفة عند من بجعالها مقدورة والنظر عند من لم يجعلها مقدورة وان اريد الواحب مطلقاً فـ المصد عند من يجعله مقدورا والنظر عندمن لم يجعله مقدورا والمراد بالواجب أولا المقصود وجوبه أولا لا المقصود ذاته أولا كذا يؤخذ من مجموع كلام المواقف والامام الرازي قات على كل حال قول الاشعري هو الحقيق بالقبول فانه لاشبهة في انه ثيب على الكلف قبل السعى في شيء من الاتهال الفاهرية والباطنة ان يسبر الحقائق حتى يقف على وجود الحق تعالى ولائك ان ذلك هو الاحل المطلوب والكمال المرغوب وايجاب الواجبات «فاعرف» اي اعرف انها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافًا للمعتزلة · ولما كانت

وتحرنم المنهيات خصوصاً في القسم العينى وهوما يتعلق بذات الشخص انما

كمان لاجل تتميم المعرفة بصفاء مراة النفس فهي المقصد وجميع الواجبات فعلا

وتركا توابع لها فمن اجل ذلك قيل يتفرع على المعرفة وجوب الواجبات وحرمة

المنهيات وقد اشار الشارع صلى الله عليه وسلم الى ان المقصد مرس العبادات والاخلاق هوالتخلق باخلاق الله تعالى وذلك لا يمكن الا بعد معرنة الله تعالى فهي متقدمة على جميع العبادات وما يتبعها فهي اول واجب وقد انفق على ذلك

المُليون وجماهير الحكماء ومع اتفاق الجميع على ان المقصود اولاً آنا هو المعرفة يكون القول بان مقدماتها اول واجب قولاً لا مهنى له لان الشارع اذا اوجب علينا الصلاة مثلالم يكن غرضه من ذلك الا ايجاب تحصيلها ولكن لم يقل يا ايها الناس قوموا وامشوا ثم اخطوا الخطوةالاولى ثمالتانية وهكذا ثم اتصلوا الى الماءثم

في الوضوء ثم قوموا واخطوا الى آخر الوسائل المؤدية الى الصلاة ولم يقل يا ايها

الناس اقصدوا هذه الوسائل فان هذا نما لا يجكم به عقل ولا وهم بل متي قيل يوجوب أمر من الامور فقد قيل بوجوب وسائله التي لا بد مبها عند العقلاء فان المقصود مرــــ وجو به وجوب تحصيله فان قلنا ان شيئًا هو اول واجب فمعنى

ذلك انه اول ما يجب تحصيله قبل كل ما يحصل فيجب مع جميع وسائله فالنزاع في ذلك ليس من دا ب اهل التحصيل كما ان المراد من الواجبات التي اولها المعرفة الواجبات التي يترتب عليها السعادة العظمي والمقصد الاعلى وهي الواجبات

الدينية التي لايقصد منها الاتهذيب الاخلاق والاعتمال لتحصيل الاستعداد

اغترفوا بايديكممنه ثم ضعوءعلي وجوهكم واغسلوا الىآخرالاعضاءالمفروض غسلما

معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز

لتحصل الافاضة من الله تعالى وليس المراد الواجبات مطلقاً ولوما يقصد منه

حفظ النفس والمال في الحياة الدنيا فقط كالاقرار الذي قد يقصد به حفظ المال والدم وسائر اللوازم التي يضطر لها الشخص كالاكل والشرب ونحو ذلك كما ان

المراد بالكلف ما يشمل المسلم والكافر لان وجوب المعرفة حكم اصولي يكلف به الكافر بالاجماع بق أن يقال أن المعرفة واليقين والاعتقاد كيف من الكيفيات فلا يتعلق به الإيجاب وايضاً ترتب المعرفة على النظر بطريق الإيجاب على يعض

المذاهب فلا تكون اختيارية فكيف ساغ القول بوجوبها قلت قد يقدم للت انه لا معنى لايجاب امر من الامور الا ايجاب تحصيله واحداثه والتحصيل والاحداث فعل هو السعى في الاسباب فمعنى قولنا المعرفة واجبة ان تحصيل اليقين بالله واجب والتحصيل والسعي ــــــــــف الاسباب من الافعال التي يصح

التكايف بها فان قلت ان للعبد ارادة كلية عرفها اصحابنا بانها صفة توجح وتخصص وقوعه في وقت دون وقت ويقررون من احكامها انها ترجع احد المتساو بين بل المرجوح بعني ان المساوي أو المرجوح في اول الامر والتصور قد يصير راجمًا في اخر الامرعند تمام الميل اليه بدوام صورة الملائم وغايته وتاكد

التصديق بملايمته وتمام الميل هوالارادة الجزئية والجزء المرجح وقد قال الدواني ان تصور اللائم والتصديق بأنه ملائم كلاها امر ضروري و يختلج في الصدر أن لا يتخلف فعل عن تصوره فان التصور يوجب الشوق والشوق يوجب الارادة الجزئية التي هي تمام الميل وهي توجب الفعل قلت هذا وهم فاسد فان الاختيار ليس الاعبارة عن تعارض التصورات كل يبعث الميل الى طرف فيقع التردد لامعرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك ولعدم نكليفنا بذلك فسر

فهذا هو الاختيار والكل ناشء عن العلم الذاتي للنفس والتكليف الزام بايقاع طرف بعث اليه تصور مرس التصورات المتعارضة المفضية للتردد فاذا تصور ما يترتب على المكلف به فعلا وتركا من الجزاء تأكد تصوره حتى يعظم التصور فيترجح الحسن فيقع ويندفع الرايصادرعن القبيح فلايقع فافهم سرما اشرنا اليه ولا تلتفت لمن خلط \_في هذا المقام وهناك افوال في اول واجب غير ما لقدم لم نوردها لعدم الاعتداد بها ( قوله لعدم امكان ذلك ) اي لامتناعا كما ذهب اليه الغزالي وامام الحرمين والحكماء والصوفية قالوا حقيقته تعالى الوجود المطلق عن كل قيد واعتبار حتى قيد الإطلاق وما يحصل في ذهننا مقيد بقيد واعتبار فلا يكون ذاته معقولا وقال الفارابي في التعليقات الاول بسيط في غاية البساطة والتجرد منزه الذات عن ان تلحقها هيئة او حاشية اوصفة حسانية او عقلية بل هوصريح ثبات على وحدة وتجرد وكذا الوحدة التي يوصف بها ليست شيئًا تلعق ذاته بل معنى سلبي الوجود وكذا اللوازم التي يوصف بها فيقال هي من لوازمه وهي خارجة عن تلك الذات وكل ما سواء لا يمكن ان يتوهم أن يكون مذلك التجرد اه وبذلك يظهر انه لا مكر ﴿ لَ ادْرَاكُ كُنَّهُ وَانْ مَا حَصَلَ

عقلية بل هوصريح ثبات على وحدة وتجرد وكذا الوحدة التي يوصف بها ليست شيئًا تلعق ذاته بل معنى سلبي الوجود وكذا اللوازم التي يوصف بها فيقال هي من لوازمه وهي خارجة عن تلك الذات وكل ما سواء لا يمكن ان يتوهم ان يكون بنكك التجرد اه و بذلك يظهر انه لا يمكن ادراك كنهه وان ما حصل في ذهننا لا يكون في غاية التجرد والتنزه واما عدم وقوع المعرفة بالكنه فغير خاص بذاته تعال قال الفارابي في التعليقات الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة المشموف لا نعرف منها الأ الخواص واللوازم والاعراض ونحن لا نعرف المفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته وقال في موضع آخر منها بل كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقائق الاشياء ولا سيا البسائط منها بل

المعرفة بما هو المراد فقال اي يعرف هو وان كان مرفوعا لتجرِّده من ناصب وجازم الا إن المعنى على لقديران المصدرية نحوتسمع بالمعيدي خيرمن أن تراه اي معرفة الله تعالى هي معرفتك «الواجب» اي النابب الذي لا يقبل الانتفاء في حقه تعالى « والمحالا » كذلك اي المستحيل والالف للاطلاق «مع » معرفة (جائز في حقه) اي في الامر الحق الذي ينسب اليه (تمالي) فافهم وقد حذفه مر · الاولين لدلالة الثالث عليه كما اشرنا له (و) واجب شرعًا على المكلف «مثل ذا» اي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز اي في مطاني ما ذكر بقطع النظرعن الحقائق والادلة ( في حتى رسل الله ) بسكون انما يدرك لا زماً او خاصة من خواصه ولما كان الاول سبحانه وتعالى ابسط الإشياء كان غاية ما يكن ان يدرك من حقيقته اللازم وهو وجوب الوجود اذهو أخص لوازمه أه والاحاديث الدالة على عدم وقوع معرقة الله بالكنه كثيرة مثل قوله عليه الصلاة والسلام سجانك ماعرفناك حق معرفتك وتنكروا في آلاء الله ولا لتفكرو في ذات الله فانكم لن لقدروا قدره وقال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه المجزعن درك الادراك ادراك وقد ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال العجزعن درك الادراك ادراك والبحث عن كنه سر الذات اشراك \_في القاموس الدرك اي بالتحريك اقصى قعر الشيء يعني ان العجز عن غاية ادراكه تعالى ينشأ عن كمال الادراك فانه لا يحصل الابعد ادراك كمال ذاته وصفاته وجعل العجز عين الادراك مبالفة او المواد ادرك العجز عن نهاية الادراك ادراك والبحث عن سركنه ايعن الامر الخني الذي هو كنه الذات اشراك اي مؤد الى اعتقاد غير الواجب واجباً ايضاً اوان البحث عاد كر اتباع للهوى واتباع الموى اشراك

السين للوزن ( عليهم ) بكسرالمبم ( تحيةالاله ) تمالى ثم شرع في تعر يف الواجب والمستحيل والجائز التي بجب معرفتها ـفي حق من ذكر ومنه يعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمته ايضاً فقال « فالواجب » اي الثابت (العقلي) من ذات اوصفة اونسبة «ما» اي الامر الثابت الذي « لم يقبل الانتفا، » بالقصر للضرورة اي لا يقبل الزوال « في ذاته » اي بالنظر لذاته لا لَشَيُّ آخَرُ فَحْرِجِ مَا تَعْلَقِ عَلَمُ الله بُوجُودَه « فَابِتَهُل » بَكْسَرَ اللام اي تَضْرَعُ واطلب من الله معرفة ما ينفعك وهذا التعريف اخصر واوضح واحسن من قولنا مالا يتصور في العقل عدمه وان اشته روهو قسان ضروري وهو مالا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم اي اخذه قدر ذاته من الفراغ ونظري وهو ما توقف على ما ذكر كالقدم لله تعالى فكل منها لايقبل الانتفاء لذاته « والمستحيل » السين والتاء زائدتان التأكيد « كل ما » اي امر من ذات او صفة اونسبةمنتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) اي بالنظر لذاته(الثبوت) فهو ( ضد الاول ) اي الواجب لما علمت ان الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هوالمنتفى الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده وهذا التعريف اخصرواوضيم واصح من قولنا مالا يتصور في العقل وجوده وهوقسان ايضًا ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معًا ونظري كَالْشَرِيْكُ لله تمالي ( وكل امر قابل ) في حد ذاته اخذا بما لقدم ( للانتفاء وللثبوت) فهو ( جائز بلا خفا) وهو ايضاً قسان ضروري كخصوص الحركة او السكون للجرم ونظري كانابة العاصى وتعذيب الطيع ومنه الشبع عند الاكل والاحراق عند مماسة النارمن كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كماقرره شيخنا أن مثل الاحراق عند مماسة النار أن نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر الله تمالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم ان العقل اذا تامل في وحدائة الله تمالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم ان الافعال كام اله تمالى وحده ولا تأثير لما سواه خلافاً لمن غاط وجملها من الاحكام الواجبة المقلية انني لا يكن انفكا كها فاسند التأثير لحمو الناراه بالطبع او يقوة اودعت فيها وان نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمي حكما عادياً وقد عملت ان الحركة والسكون للجرم يصح ان يمثل بها لاقسام الحكم المقلي الثلاثية فالواجب ثبوت احدها لابعينه للجرم والمستحيل نفيها مما عنه والجائز ثبوت احدها له بالخصوص فان قلت التعريف للإعلىة وكل للافراد فكيف يصح اخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز قلت أغط كل في تعريف المستحيل والجائز قلت أغط كل في تعريف المستحيل والجائز قلت أغط كل هذا الأدواد فكيف المتحورة او ان ما ذكر ضابط

احدها لابعينه للجرم والستحيل نفيها مما عنه والجائز ثبوت احدها له بالخصوص فان قلت التمويف الخاهية وكل للافراد فكيف يصح اخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز قلت الفظ كل هنا زائدة ارتكها الفرورة او ان ما ذكر ضابط لا تعريف الا انهيشير التعريف فتسمينه تعريفاً مجاز والما عبرت بالشبوت والانتفاء دون انوجود والعدم الشمل انتماريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالماً فانها لانتصف بالوجود ولا بالجدم وهذا من جملة الاحسنية التي اشرنا لها فندبر ولما فرغ من بهان نقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف الخذ في بيان الحاريق الموصل الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد ان عرفت انه يجب على كل مكلف شرعاً ان يعرف ما يجب في حقه تعالى وما

يستميل وما يجوز (اعلن ) بنون التوكيد الخفيفة وضمنالعلم معنى التصديق فعداه

على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة وان العلم بَها مُمَّمَّق وهو كذلك عند جميع المال الا السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي اوهام

(قوله اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هوهواي ما به الشيء ذلك الشيء فالباء للسببية والصميران للشيء والمراد بالشيء هنا ما يحمح ان يعلم و يخبرعنه ولومجازا او جريًّا على احد المذاهب في لفظ الشيء من انه يشمل غير الموجود او المراد به الموجود والممني الامر الذي بسببه الشيء الموجود هو ذلك الشيء الموجود الممتازعن جميع ماعداه وما ذاك الا الماهية قان قيل لامغايرة بين الشيء وماهيته حتى يتصور بينها سببية قلت هذا من ضيق العبارة والمقضود أنه لا يجتاج الشيء في كونه ذلك الشيء الى غيرها وهذا كقولم الجوهر ما يقوم بنفسه اذلا منايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور القيام بينهما و يصم ان يكون الضميرالناني للوصول فالمنى الماهية هي الامر الذي بسببه الشيُّ هو ذلك الامر بمنى أنه لا يجالج في ثبوت ذلك الامر له الى غير ذلك الامركما يستفاد من القديم الجار والمجرور ( قوله وان العلم بها مُحَقَقُ ﴾ اي بالحقائق من تصوراتها والنصديق بها و باحوالها مُحَقَّق فاللام في العلم لاستغراق انواعه لان الاستدلال على الصانع وصفاته الذي شو المقصود من الغلم بها يتوقف على تصور الحقائق والتصديق بنبوتها في نفسها ونبوت احوالها لها كالامكان والحدوث « قوله وهم فوق ثلاثة الح » الفرق ببن مذهب العنادية والعندية أن العنادية ينكرون ثبوت الحقائق وتيزها في نفس الامر مطاقاً بتبعية الاعتقاد و بدونها و يلزم من ذلك نني الحقائق بالمرة لانها اذا لم تكن متميزة في



وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو اعتقد ان النارجنة او بالعكس لكان كذلك واللا ادرية يقولون في كل شي، لا ادري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات ثم فسره بقوله «اي ما » اي الشيء الذي هو ( سوى الله العلي العالما) لعت لله على القطع فهو منصوب على المدح والفه للاطلاق من الجواهم والاعراض والجوهم من الجواهم كالالوان «من غير شك » متعلق بقوله «حادث » اي موجود بعد عدم وهو خبران اي ان حدوثه غير مشكرك فيه لمن نامل او ان المراد انه يجب له الحدوث كا يجب

نفسها ارتفعت بالمرة فالحقائق عندهم كالسراب الذي يحسبه الظآن ما اليس له ببوت في نفسه ولا بتبعيت اعتقاد والعندية ينكرون ببوتها وتيزها في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقادنا يعني لوقطع النظر عنه ارتفعت الحقائق في نفس الامر بالمرة العدم بقا تميز بعضها عن بعض لكنهم يقولون ببوتها ونقرها في نفس الامر بحسب الاعتقاد و بتوسطه وهذا كا ذهب اليه المصوبة من تصويب مذهب كل مجتهد والحق انه لاطريق الى المناظرة مع هؤلا الفرق الثلاثة مذهب كل مجتهد والحق انه لاطريق الى المناظرة مع هؤلا الفرق الثلاثة تمذيبهم بالنار ليمترفوا اويحترقوا ( قوله لمن تأمل ) مراده التعريض بالمكا للمناز بقدم بعض العالم بالزبان بناء على قولم ان الله علة العال وحاصل نفصيل المقائدين بقدم بعض العالم بالزبان بناء على قولم ان الله علة العال وحاصل نفصيل الا واحد فاول صادر هو العقل الاول ولهذا العقل ثلاث اعتبارات الوجوب بالدور واعتبار الاوجوب بالذات فصدر عنه بالاعتبار الاول عقل

ثان و بالاعتبار الثاني نفس و بالثالث فلك اول وهكذا الى العقل العاشر اذ لم يكن علة لعقل آخر ولا لفلك آخر بل هوعلة لما في جوف فلك القمرمن مواد

العناصر وصورها وصور العنصريات وسائر الحوادث عندتمام الاستعداد واورد عليهم الامام الرازي ان هذه الاوصاف اعتبارية في التحقيق فان كفت في

التغاير فللمبدأ الاول ايضاً صفات اعتبارية سلبية وثبوتية عندهم بدليل انهم اثبتوا له تعالى اختيارا بالمعنى الاعم المفسر عندهم بان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فله تعالى ارادات مساة عندهم بالعناية الازلية فيجوز ان يكون علة المعلولات

المتكثرة باعتبار تلك الارادات وسائر الاعتبارات من غير خلل في قاعدة ان الواحد لا يصدرعنه الا واحد والفرق بين اعتبارات المبذأ الاول واعتبارات العقل الاول مثلا تحكم باطل على انه لا يصح ان تكون العلة ادنى حالا في الوجود

من المعلول فلا يكون الامر الاعتباري علة للمؤجود الخارجي واجاب بعض الحققين بان المختار من مذهبهم استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارية العقلية التي هي تلك الاوصاف الثلاثة فان استنادها الى تلك الاعتيارات ليستحقيق مذهبهموان اشتهر في كتبيم وذلك التحقيق بان يصدرعن (١) اي عن المبدأ الاول (ب) اي الحقل الاول وعن (ب) اي العقل الاول (ج) اي العقل الثاني وعن محموع ( ا ب ج )اي عن مجموع هذه الموجودات الثلاثة بمعنى ما يطلق عليه محموعها حقيقة او مجازا بان يرادا ثنان منها ( د ) اي الفلك الاعظم المتكثر فيذاته بان يصدر عن مجموع ( ١ ب )نفسهالمجردة وعن مجموع ( ب ﴿ ) هيولاه وعن مجموع ( ا ج) صورته الجسمية وعن محموع ( ا ب ج ) حقيقة صورته

النوعية حتى تحصل معلولات متكثرة هىالعقل الثاني ونفس الفلك واجزائه الثلاثية في مرتبة واحدة من الوسائط اي بواسطه واحدة بهي العقل الاول

الصادر عن المبدأ الاول هذا توضيح ما قاله البعض المذكور وهو مبنى على إن المجموع مرجود ا خرسوى الاحاد وان بعض المجموعات جزء من بعض فانه

اثبت وراء الاحاد الثلاثة اربع موجودات متباينة الاثار ثلاثة منها ثنائيات وواحد منها ثلاثي وجعل كلامنها علة لموجود آخر مباين لسائر المعلولات وجعل

الننائياتداخلة في جملة الثلاثية كذا يؤخذ من الدواني وحواشيه ومراده ببعض المحققين الحقق الطوسي في شرح الاشارات لكن اذا راجعت عبارة المحقق في

شرحه المذكور يتضح لك ان ما قاله المحقق ليس مبنياً على ما فهمه الدواني وبعض حواشيه فانهمان ارادوا ان يكون للعجموع تحقق زائد عن تحقق اجزائه فلا

نسل بناء قبل الحقق عليه اذ قول الحقق يتوةنب إن لكل من( ا و ب )دخلافي تحقق ( د )اي كلمنها جزء عله وهذا لا يتوقف الاعلى وجود «ا »ووجود « ب» فقط لا على ان يكون لها تحقق ثالث وإن ارادوا بنحقق المجموع تحقق نفس الاجزاءُ فهذا مما لا نزاع فيه لا-عد و بناؤه عليه ظاهراذ ما لم يكن « ا و ب » لم

يصدر عنها ثالث نعم ما يظهر من عبارة المحقق المذكور وغيره من الحكماء من قسمة المعلولات ال ﴿ ﴿ عِنْ الْأُولُ بِلا وَاسْطَةً وَهُوَ الْمُعْلُولُ الْأُولُ وَصَادَرُ عَنْ الواسطة وهوما بعد المملرل الاول هوما اشتهرعن الفلاسفة وهوخلافالتحقيق من مذهبهم نشأ من مثل تلك المبارات المتقدمة والتحقيق من مذهبهم كاحققه المحقق المذكور والامام الرازي والجلال الدوائي وغيرهم من المحققين ان لا مؤثر \_ف الحقيقة ونفس الامر الا الله تعالى وان كان قد يظهر في بادى النظر صدور الاشياءُ عن غيره وان هذه الوسائط والاسباب انما هي من قبيل الشرائط والالات وفعل الايحاد والتأثير انما هو لله تعالى وحده بل ليست عند التدقيق من الشرائط ولا من الآلات بل هي من متمات وجود الممكن كان

حاشيه \* ٣٦ \* المكن مجموعها عند التحقيق وكانها داخلة في ذات الممكن ووجودها جزء من

وجوده وقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بما يفيد هذا التحقيق اي بنسبة جميع الافعال الى الله وحده مباشرة وشنع الطوسي على من نقل عنهم خلافه لكنهم لا ينكرون توقف ابجاد بمض المكنات على البعض الآخر لنقص في ماهية المتوقف فيحناج الى متم لوجوده فلا بد من ان يوجد الواجب هذا المتم حتى يوجد هذا المكن وذلك كالعرض المتوقف وجوده على وجود محلهوالكل الموقوف على وجود الجزء وما ينحو نحوهذا ولا شك ان انكار التوقف في مثل هذا سفسطة ظاهرة لا تليق بالعقلاء وظاهر مذهب الشيخ الاشعري من نفي التوقف راسا ينافي ما اثبته الحكماء من التوقف على وجه ما ذكروان كان حقيقة مذهبهالذي يجب حمل ظاهره عليه كما حققه الامام الرازي في غير موضع از جنس التوقف لا ينكره بل توقف بعض الوجودات على بعض واجب ضرورة لنقص في ماهية الممكن لا لعجز واحتياج من الفاعل على ان المحقق المنصف لا ببالي ان يقول بتوقف بعض افعال الواجب على بعض فان هذا بمنزلة توقف ارادته على علمه مثلا وتوقف جميع صفاته على الحياة والكل له سبحانه وتعالى فكم ان التوقف في هذا غير مضر فكذا توقف فعله على فعله الآخر لايضر فانه لم يتوقف في الحقيقة ونفس الامرعلى ما سوى ذاته فليس في مثل هذا التوقف رائحة النقص اصلا وعلى هذا يتحد تحقيق مذهب الاشعري مع تحقيق مذهب الحكماً، وحينئذ فلىست مسئلة الابجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه من لوازم هذه المسئلة وعلى كل حال فقد اتفق كل من الاشعري والحكماءُ عند اولي التحقيق على ان الواجب تعالى فياض دائمًا لايحجب جوده عن المستحق لا وجو بًا عليه بل فضلا 

لمحدثه القدم فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفلسني وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو االمرف

الراجح والوهم وهو المرجوح ( مفتقر ) الى موجد يوجده من العدم وهو خبر ثان لازم للاول اذ الحادث لا يكون الامفتقرا ابتداء ودواماً وفي الحقيقة هو يشيرالى نتيجةالقياس الذيصرح بصغراء وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث اما دليل كون العالم حادثًا « فلانه قام به » اي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض «التغير» من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة شيُ من الاشياء لكمال قدرته وعموم قهره وان كان قد يتوقف وجود بعض المكنات على وجود بعض آخر لما انه من متمات وجوده فتوقفه عليه لاحتياجه في حزوته اليه لا لاعتماد من الواجب عليه فلا قصور من طرف الواجب بل القصور من طرف الممكن فلا خلاف بين القولين الا ما كان من تعبير لفظي لا يعتد به في ما يتعلق بالاعتقاد وانما اطلنا عليك في هذا المقام لكونه مرس مهات المباحث ولتقف على بطلان شبه السالكين طرق العناد الذين يأ بون سواء ولا ينصفون ويدعون انهم اهل سنة وهم للبدعة ناصرون وماذا يضرنا لووافقناعلي ما نعتقد جميع اهل العلم فافهم ولا لقلد ( قوله فلايرد ان حدوثه لا يقول به الفلسني ) اعلم ان المتكامين على ان كل ما في العالم حادث بالزمان فلا شيء منه بقديم وعلى ذلك ايضاً بعض الفلاسفة الاقدمين والاسلاميين واكثر الفلاسفة على أن بعض العالم قديم أي ازلي واستدل القائل بذلك بأن من المسلم عند العقلاء ان المكن يستحيل ان يكون له من نفسه وجود لان العدم له في ذاته فلا يكون ابر الوجود بدون امرغير ذاته يفيده الوجود والالزم ترجيج احد المتساربين

بعدْ السكون والضوء بعد الظلة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة الى غير ذلك والعكس واما بالدايل وذلك لان ما شوهد سكونه مثلاً على الديام

كالجبال اوحركته على الدوام كالكواك جازان يثبت له العكس اذ لا فرق

بين حرم وجرم واذا جاز عدمها استحال قدمها لان ما ثبت عدمه استحال قدمه على الآخر بل المرجوح على الراجح بدون مرجح وهوشال بالضرورة فلا بدللمكن

من أمر غير ذا ته يرجج وحوده على عدمه وهو ما يسمى بالعلة التامة ثم ان من الهال ايضًا ان يتخلف المكن عن تمام علته لانه ان لم يجب عند تمام علته فلم یوجد عندها ثم وجد فی زمان آخر فان وجد بدون حدوث امر اخر سوی ما فرض تمام العلة فاما وحوده من ذاته وقدمر بطلانه او من العلة التامة المنقدمة عليه فيالزمان وهي كائنة في كل جزء من اجزاء الزمان فليس وجوده بهذه العلة في حزء من الزمان اولي من وحوده في جزء آخر منه فاذا لم يوجد عندوجودها لم يوجد اصلا اما المرجم لوجوده عند وحودها فهو كونها في ذلك الزمار. فان صح تاخر وجوده عن وحودها فقد صح الى غير النهاية فلا يكون له وجوداصلا لان المفروص انه لم يتحدد شيء سوى دات العلة وقد فرض ان داتها لمتكن مرجمعة بمجردها والالوجب وجوده ممهالاستمالة ترجيج العدم المرجوح على الوجود الذي صار راجمًا بذات العلة حينئذ وان حدث بحدوث شيء آخر سوى ما فرض بمّام العلة فقدكان التمام غير تمام لبقاء جزء من العلة وهوما حدث عند حدوثه اذ لولم يكن جزأ لما كان اب مدخل في حدوثه هذا خلف و بالجلة فوجوب ان يكون المدلول عند تمام علته يكاد ان يكون بديهياً ومع ذلك هو امر متفق عليه بين المتكامين والفلاسفة و بعد ان نقرر هذا قال الفئسني المذكور لايخلواما ان

فتكون حادثة فحينذ جميع الاعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر ان جميع العالم من اعراضه واجرامه وجواهره حادث

يكون جميع ما لا بد منه من فاعل وشرط ورفع مافع الى غير ذلك من الامور اللازمه لوجود تمكن ما حاصلا في الازل او لا يكون ذلك حاصلا فيه فاذا كان الاول ثبت المطلوب من ازلية بعض الممكنات لوجوب كون المملول مع علته

بالزمان كم سبق ولكون العلة هنا ازلية فالمعلول ايضاً ازلي وان كان الثاني فاذا حدث ممكن ما فاما ان بكون حدوثه بدون حدوث امر اخر سوى ماكان غير تمام العلة فيلزم ان يكون حدوثه بغير تمام علته و بلا مرجح وهو محال لما سبق واماً ان ان كدن حده ثه نسد . امد اخه فيكدن ذلك الامر متم العالمة فنقعل الها ان كدن

ان يكون حدوثه بسبب امر اخر فيكون ذلك الامر متم العلة فنقول اما أن يكون ذلك الامر الذي حدث بسبب امر اخر فيكون ذلك الامر الذي حدث منه والمافع الذي ارتبع بالمان يكرن وجودا ارتفع بالعدم او عدما ارتفع بالوجود والاعتباري لابد ان يكرن له منشأ أنتزاع موجود في الحارج و يكون حدوثه مجدوث منشأ انتزاعه لان الاعتباري المحض الذي عوامر اختراعي لا يصلح ان يكون له الرفي الوجود

ولا في المدم لانه تابع لفرض الذهن واختراعه ولا تعلق له بالامور الحقيقية كما هوظاهر وعلى جميع النقادير السابقة يكون الامر الذي حدث وتم العلم وجوديًا الم مستاريًا لوجودي فنبحث عن تمام عاته فاما ان يكون ازليًا فبلزم ازليته كماسبق وقد فرض عدم ازليته حذا خلف واما ان يكون حادثًا فننقل الكلام الى علته

وقد فرض عدم ازليته هذا خُلف واما ان يكون حادثًا فننقل الكلام الى علته حتى يلزم التسلسل في العال المترتبة الموجودة لان كل واحد منها يجب وجوده لوجود الاخر لانه تمام علته والتسلسل في الامور المترتبة الموجودة محال وحاصل اي موجود بعد ان لم يكن واما دليل كون كل حادث فهو مفتقر الى موجد يوجده فلانه صنعة بديعة محكمة الانقان وكل ماكان كذلك فله صانع اذلولم

كلام هذا المستدل انه يلزم احد امور ثلاثة اما ازاية ممكن ما وهو المطلوب واما حدوث الممكن بدون تمام علته واما السلسل في الامور المذكورة

والاخيران محالان فتعين الاول قلنا ان ما استدرًا بهعلى قدم بعض العالم لا يقوم دليلا على قدم شيء منه فان لنا أن نختار الشتى القائل ان متم العلةحادث فان الزمونا بالتسلسل التزمناه وقبلناه ومنعنا استمالته لانه لم يقم دليل الى الان على استحالته وما برهنوا به على ذلك ليس بمفيد فان تكافيء المتضايفين متحقق على فرض عدم التناهي من طرف المبداء كما ان تطبيق المبداء على المبداء لا يقتضي

ظهور الزيادة في طرف لا تناهي كما ان لنا مندوحة عن انطباق كل واحد من احدى السلسلة بن على كل واحد من الاخرى ولا يازم على ذلك محال لانحناء الخط وجوازكون الزيادة في الاوساط الى غير النهاية ولنا ان نختار الشق القائل بان تمام العاة حاصل في الإزل ومع ذلك لا يلزم ازلية المكن المعلول

وذلك لما نقرر في بحث العلة والمعلول من ان العلة انما تنميد وجود المعلول بمد ان تحوز هي وجود ذاتها وكون المعلول معها في آن واحد يستلزم ان يكون العلة والمعلول كل واحد منهما قد جاز وجوده مع الاخر فلا لتحقق افادة العلة وجود

المعلول فلا بد « - » من ان يكون وجود المعلول في الان الثاني لوجود العلة ولا يلزم عليه محال لان التخلف المحال كما دل عليه الدليل السابق انما هو التخلف في الزمان بحيث يقع بين العلة والمعلول امد يصح ان يقال فيه ان الجزأ المتاخر منه ليس اولى من المتقدم بوجود العلة فيه دونه وحيث ان العلة هنا ازلية يكن له صائع للزم ان يكورن حدث بنفسه فيلزم ترجيح احد الامرين

يكون وحود المعلول في الآن التالي لله للازلي الذي فيه العلة بدون إن يفصل بين العلة والمعلول امد ولا مدة وآلآن الذي وجد فيه المعلول هو مبداء الزمان المنتزع من الحوادث فالمعلول الاول هو اول حادث ينتزع منه بالقياس لما بعده امتداد الزمان وهذا ظاهر لن انصف بل أن ذلك مما يفيد الحكاء في مسئلة ارتباط الحادث بالقديم بدون اشكال وبهذا يتبين لك انه لم يقم دليل على قدم شيء من العالم واما دليل حدوثه فلاننا لا نعقل من مغنى العلة الا ما هو مفيد الوجود للمعلول ولا من المعلول الا ما هو مستفيد الوجود من العلة وهذا شيء يقبله الخصم ايضاً ومن البين ايضاً انه لا بد ان تكون ذات العلة مباينا لذات المعلول حتى يمتاز المفيد والمستفيد ويتحقق كل منها ويتصور ببنها الافادة والاستفادة وهذا ضروري ويقبله الخصم ايضاً فانهم قائلون بالتغايريين ذات الواحب وذات الممكن تغايرًا تامًا ولا ثـك ان المستفـد بذاته مسلوب عنه ما استفاده م. ٠ . عده قبل الافادة اذ لوكان واحباً له أن الإفادة لم لتحقق الاستفادة وتكون الافادة تحصيلاً لحاصل وهو محال وليس المفاد في هذا المقام الانفس الذات المعاولة ووجودها واذا كان المفاد مسلوبًا قبل الافادة كان الذات المعلولة معدوماً وافادتها اخراج لها مر · \_ العدم فصار معني الافادة هنا اخراج الممكن من العدم الى الوجود والاخراج من العدم يستدعي سبق العدم فما من ممكن ومعلول الا وقد سبق عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية لانه لواجمَّمتا لزم كونه مخرجًا من العدم في حال كونه لم يكن فيه اي في حال وجوده فيكون اخراجه من العدم تحصيل الحاصل الحال و بالجملة المتساوبين اعنى الوجود والعدم على مساويه بلاسبب وهومحال لما يلزم عليه

البداهة شاهدة بان افادة شيء لشيء في ان كون هذا الشي المفاد حاصلاً للمستفيد انما هوتمحصيل حاصل محال فلابدان يتحقق للستفيدان لم يكن له

فيه المفادحتي يتصور الافادة والاستفادة وايضاً قد علمت مما قدمنا لك ان العلم لا تفيد المعلول وجودًا ما الابعد ان تحوز هيوجود ذاتها وحينئذ يجب ان يكون وحود المعلول في الان التالي لوجودها ويكون في ان وجودها معدوماً ويسبق

عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية وهذا ما يعني مرس الحدوث الزماني لجميع العالم فتحصل من هذا ان الدليل العقلي يوجب ان يكون وجود

العلة عقلاً وخارجاً متقدماً على وجود المعلول كذلك وان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجود العلة ولا يجوز تاخره وهذا معنى مقارنة العلة للمعلول في الوجود بدون ان يلزم محال فانه لو تاخر وجود المعلول عن الان التالي لوجود

العلة ولم يوجد فيه لزم الحال الذي استدل به الفلسني كا سبق وان وجد المعلول في ان وجود العلة لزم المحال الذي هو تحصيل الحاصل حسب ما قلنا وبذلك ثبت ان العالم كله حادث حدوثًا زمانيًا وهو المطلوب ثم انك اذا تاملت فيما قُلنا وقالوا على وجه ما سبق ورجعت الى ما قرره المتكلمون من ان الزمان امر اعتباري ينتزع من الحوادث المتعاقبة وانه امتداد ينتزعه العقل منها من مبدائها

الى منتهاها بحيث يعتبر العقل هذا الامتداد ظرفًا لوجودها من المبداء الي المنتهى علمت ان الزمان على مذهب المتكلين القائلين بجدوث العالم بالزمان متحقق قبل الافلاك ينتزعه العقل مر · , اول حادث ممتدا منه الى منتهى الحوادث فما من حادث الا ووجوده وحدوثه مقارناً لجزم من اجزاء ذلك الزمان من اجتماع الضدين اعني المساواة والترجيح بلا مرجح على انه يلزم عليه

ورجعت الى ما قرره الحكماء مر ٠ \_ ان الزمان مقدار حركة الفلك لا ذلك الامتداد الذي يسميه المتكامون زمانًا وان الزمان على ما قالوا لا يتحقق سابقاً على حركة الفلك اذ هو مقدارها وتمققه متاخو عن تجققهًا علمت ان ماكان وجوده غيرواقع في ذلك الزمان الذي هومقدار حركة الفلك وخارجًا عن حيطته لم يكن زمانيًا كالزمان نفسه وما نقدم عليه وان كانت تلك الحوادث مترتبة متعاقبة بمير الزمان المذكور وما كان وجوده واقعاً في الزمان بالمعني الذي ذكروه كان حدوثه زمانياً وجميع الحوادث الواقعة في ذلك متعاقبة مترتبة بالزمان وان كان لجميع الحوادث تعاقب وترتب في ذاتها بغير الزمان ايضًا عندهم كالدهر والسرمد على ما بينوه وبهذا يتضح لك ان لا شبهة لاحد في ان جميع الحوادث سواء ما خرج منها عن حيطة الزمان بالمعنى الذي قاله الحكماء وما دخل في ذلك متعاقب التقدم والتاخر وينشأ من ذلك امتداد ينتزعه العقل منها وتكورن هي منشأ انتزاعه ويعتبره العقل ظوفًا لوجودها وواقعة فيه وهذا ما يسميه المتكلون بالزمان والحكيم فقط لا يسميه بالزمان لكن لا ينكر تحققه لتحقق منشا انتزاعه وإذا قتم الله بصيرتك وعدلت عن طريق العناد الى طريق السداد علمت ان حدوث العالم الزماني الذي يقوله المتكلمون وبعض الفلاسفة الاقدمين والاسلامين بما لا شك فيه عند احد وان قدم بعض العالم بمعني ازليته كما قال به اكثرالفلاسفة ليس معناه الاكون وجود ذلك البعض غير واقع في حيطة الزمان الذي هومقدار الحركة وهذا يشبه ان يكون امرًا اصطلاحيًا كيف والجميع متفقون على انه يستحيل ان يكون الممكن مصدر الاثر من الاثار

برجيج الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو اقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك ان

لانه لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته لان الفاقد للشيء لا يمكن ان يفيد ذلك الشيء بل الواجب استناد الاثار اجمع للواجب مباشرة وهو القديم الذي لا اول لوجوده ولا يمكن ان يقارن وجوده وجود ممكن مًا لا نه مفيد الوجود لما سواه فكل ما سواه مسبوق بالعدم ولذلك نقل بعض المتاخرين القول بحدوث العالم عن جميع الحكماء الاقدمين وادعى غلط الناقلين القدم عنهم في فهم كلامهم فتبصر ولا تضجر فان المقام مقتضي للاطالة ( قوله لان الاصل فيه العدم) اي انه عارض الممكن من غير تأثير امر خارج بخلاف الوجود فانه يخصل بتأ ثيرالغير فلما حصل وجوده بتأ ثير الغير دون عدمه فاذا خلي وطبعه فهو يميل بالطبع الى جانب العدم اي الى المقارنة لعلة العدم وليس المراد ان عدم المكن لذاته من غير مدخلية امر خارج اصلاً والا لكان العدم مقتضى ذاته من حيث في هي فينقلب المكن ممتنعاً وهذا مذهب البعض وذهب الجهو الى استوائعًا لان غاية ما ذكر لقدم العدم واشتراط الوجود به ولا يلزم من ذلك ان يكون اولى بذات الممكن وفيه نظر فتامل ( قولة ولك الخ ) في الاول المشهوراثبت اولاً الحدوث وترتبءليه الافتقارالي الصانع وفي هذا الثاني بالعكس كما هو ظاهر قلت قد اعتمد القوم في اثبات الصانع القديم على بطلان التسلسل مع أنه لم يقم برهان على بطلانه وما ذكروه من النصايف والتطابق غيرتام كما قد علمت حاله فيما سبق واذا لم يقم لهم دليل على بطلان التسلسل فيبقى احتماله في اثبات الصانع الواجب قائمًا الى ان يبطل بدليل جديد ودون تستدل على حدوثه بكونه انواعًا مختلفة واصنافًا متباينة كما يشير اليه آى القرآن الغزيز وذاك لان بعضه علوي و بعضه سفلي و بعضه نوراني و بعضه ظلماني و بعضه حار و بعضه بارد و بعضه متحرك و بعضه ساكن و بعضه لطيف و بعضه كشيف

و بعضه شوهد وجوده بعد عدمه و بعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الانواع مشتمل على اصناف وافراد وصفات لا قدرة لاحد على احصائها فدل على انه مفتقر الى مخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز

على المطلمة للمان على المسلمو في المسلم على الموري . . . . و عليه فيكون حادثا بعد عدم وان خالقه مختار لا علة ولا طبيعة اذ معلول العلة ومطبوع الطبيعة لا مختلف على فرض تسليمه قال تعالى ان في خلق السموات

ذلك خرط القتاد واستدل بعض المحققين على اثبات الواجب بدليل قلبل ألكاغة خفيف المؤنة ينبني على مقدمتين احداها بديهية وهي ان ترجع الممكن بلا مرجع مجال والثانية نظرية وهي ان الممكن لا يصح ان يكون مصدر الاثر من الاثار وذلك ان الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام الا قيام موجده وهولذاته عدم والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته اذ الفاقد للشيء لا يعطي

الإثاروذلك أن الممكن بعد تصوره حق النصور ليس له قيام الا قيام موجده وهولذاته عدم والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته اذ الفاقد للشيء لا يعطي ذلك الشيء ووجود ممكن من الممكنات بديهي وقد علمت أنه بيجب أن يكون بمرج ولا يصح أن يكون ممكناً فلابد أن يكون واجباً فتامل ويمكن أن يستدل عليه بالدليل المشهور عندهم ولكن نقرره على غير الوجه الذي قروه بأن يقال لو تربت سلسلة الممكنات الى غير النهاية فأنا لا نسئل عن سبب حادث حادث الى غير النهاية حتى يقال أنه الذي قبله ولكن نسأل عن منبع هذا الوجود الغير المناهى فهل هو ذوات الممكنات كيف وليس لها من ذاتها الا العدم فكان وجود ذوات المكنات من موجود خارج وليس لها من ذاتها الا العدم فكان وجود ذوات المكنات من موجود خارج وليس الا الواجب وهو المطلوب فأن المكنات

والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الى غير ذلك من الايات ( حدوثه وجوده بعد العدم ) يعني ان حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلاقاً للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه ومعذلك اطلقوا القول بجدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحنياج الى الغيرلا بمعنى صبق العدم عليه ومعتقد ذلك كافر باجماع المسلمين ( وضده ) اي ضد الحدوث اي مقابله يمني عدم اولية الوجود ( هو المسمى بالقدم ) ولا يكون الا الله وحده كما سيأ تي ولا واسطة بين الحدوث على فرض عدم تناهيها لم تخرج عن حد الامكان الذي هو محيط دائرة العدم ولا يعقل لجلمتها من ذاتها سوى العدم ولا يعقل لها وجود ما لم تستند لامر خارج عنها موجود وذلك هو الواجب الابدى فمالم تستند لواجب لا يُدانيه العدم لا تكون موجودة فتامل بذوق سليم ومع ذلك فوجود واجب الوجود في عالم الوجود لا يصح لاحد يزعم انه من اهل الاستدلال ان ينكره ولذلك لم يخالف فيه الاشرزمة قليلة لا يعتد بها تسمى البحسية ولانتفائيه آنكروا المقدمة الاولى البديهية وهم مكابرون في البديهي فلا نظر اليهم وقلا يوجد احد من هذه الفرقة الان ( قوله حدوثه وجوده بعد العدم ) وذلك بالاجماع فمن حجد حدوث العالم بهذا المعنى فهو كافر لانكاره ما اجمع عليه ( قوله ولا واسطة بين الحدوث الح) اي الحدوث بالمعنى المتقدم والقدم الذاتي خلافاً للمكماءٌ حيث اثبتوا الواسطة وهوالقديم بالزمان وقد اورد المحشي الصاوي اربعة عشرشبهة نسبها اليهم واجاب عنها وفي نسبة بعضهالهم ولقرير بعضها ولقرير بعض الاجو بةنوع تامل يظهر للمطلع وفي نتل القدم الزماني عنهم نوع اضطراب قال الفارابي في رسالة الجمع بيرن

والقدم اذا علمت انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة « فاعل بان الوصف » اي الصافه تعالى (إ)صفة ( الوجود ) و يصح ان يراد ايضاً بالوصف الصفة والباء للتصوير والتفسير اي بان الصفة المفسرة بالوجود ( من واجبات الواحد المعبود ) اي بعض الصفات الواجبة له تعالى اذ الواجبات له تعالى كثيرة لانجمصر قيا ذكر هنا لان صفاته تعالى انكالية لاتتناهى الا انه لا يجب علينا تفصيل مالم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب ان نعتقد ان كالاته تعالى لانتناهي على الإجمال واما ماقام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاوهو ثلاثة عشر صفة واضدادها بناء على مذهب الاشعري والمحققين من ان المعنوية ليست

الرائيين بعبارات طويلة ما محصله ان افلاطون واراسط متفقان في حدوث العالم حدوثًا إذاتياً وقدم العالم قدماً زمانيا واثبات الصانع القديم الواجب بالذات تعالى وشنع الفارايي على من نسب القدم الذاتي وانكار الواجب الى ارسط وقال في والمحل وانحل انه حكي عرب اقلاطون قوم بمن شاهدوه و لتخذوا له مثل ارسط وطاوس انه قال ان العالم محدثًا ازلياً واجباً لذاته عالماً لجميع معلوماته كان في الازل ولم بكن في الوجود رسم ولا طلل وخالفه تليذه ارسط في حدوث العالم فافلاطون يحيل حوادث لا اون لها فائك اذا قلت ان كلا منها حادث فقد اثبت الاولية بحيل واحد وما ثبت لكل واحد وجب ان يثبت للكل و يؤيده ما في ترجمة البركليس من ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعالمة الاولى انما ظهر بعد ارسط لانه خالف القدما صربحاً وابدع هذه المقالة بالعالم قياسات ظنها حجة و برهاناً فنسج على منواله من كان من تلامذته بناء على قياسات ظنها حجة و برهاناً فنسج على منواله من كان من تلامذته

بصقات زائدة على المعاني وان الحق ان لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفي عده من الصفات تسامح باعتبار ان الذات توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتامل ومعنى كون وجوده واجبًا انه

لا يقبل الانتفاء ازلا وابدا اي لا يمكن عدمه لما مر في تعريف الواجب ثم برهن وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافردوس وقرقوريوس كذا في القبسات ويخالفه ما في ترجمة ارسط من انه سأل بعض الدهرية ارسط بانه اذا كان الباري في الازل ولم يكن شي. غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسط لم تنف الاحداث عنه انما فعل ما فعل لانه جواد فقال الدهري فيجب ان يكون في الازل لانه جواد ـفي الازل فقال ارسط معني في الازل لاول له والفعل يقتضى اولا واجتماع ما لا اول وذي اول محال فقال الدهري فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقال الدهري اذا ابطله بطل الجود قال ارسط يبطله ليصوغ الصيغة التي لا تحتمل الفساد وما في ترجمة قرقور يوس من انه ادعي ان حكاية حدوث العالم عن افلاطون غير صحيحة اذ ايس للعالم عنده بدأ زماني اصلا بل بدأ ذاتي فقط فانظر الى اختلاف النقول ولا يجزم بواحد منها ذوو العقول وقد لقدم لك ما به يرتاح فؤادك يفي هذا المبحث فاشكر الله وحده فانه الفتاح

( **قوله ومعنی** كون وجوده الخ ) قال الدواني وحوب الوجود عند المت<sup>ح</sup>كمين ان تكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلين كونه عين وحوده اه اي فيكون الوجود زائدا على ذاته لازمًا من لوازمه على الاول لان العلة تما ير المعلول دون الثاني قال بعض الافاضل نقل الدواني عن جمهور المتكلين ان الذات علة تامة لوجودها صحيح وما زعمه من انه مخالف لمذهب غلى وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال ( أذ ظاهر بأن كل أثر )
اي لفابوران العالم أثر اي صنعة لما مر من أنه حادث وكل أثر ( يهدي ) بفتح
اليا، « الى مؤثر » اي يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع والا لزم
الترجيج بلا مرجع وهو محال لما مر وإذا علمت أن كل صنعة تدل على وجود
صانعها « فاعتبر » اي تامل في ملكوت السموات والارض ودقائق الحكم لتعلم
بذلك أنه الواجب الوجود المالك الممبود القادر الودود العلي العظيم العليم الحكيم
فتهتدي الى ما خلقت لاجله ثم ثنرقي الى وفور حبه وشكره فيترتب على ذلك
شيئًا من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
فنان اذا نظرت الى حبداً خلقك وجدت ربك سجانه وتعالى قاد والديك

الحكم، والحققين باطل فانهم يريدون ان الذات بذاتها بقطع النظر عن جميع الملاحظات كافية في انتزاع المفهوم المشترك فتكون عانة تامة في وجودها بهذا المعنى بخلاف الممكنات فانها نونظر لذاتها لم تكن كافية في ذلك بل لابند من اعتبار الفاعل المؤثر فيها معها حتى تكون الهية في المارج حتى ينتزع منها ذلك المفهوم المشترك وهذا قول لم يتعرض لكون وجود الواجب في الحارج غيره بل فيه تعرض لكونه عينه كما ترى وايضا فان في الهالات بالبديهة ان يؤثر ذات في وجود نفسه الزائد عليها او يكون موثر فيا اعتبار معه عدم المؤثر ولم يذكر احد من المتكلمين ان وجود شيء امر زائد عل ذاته موجود قائم بذاته حتى يكون موجودا الا ما اخذه المتاخرون من فحوى استدلالات بعضهم على ان الوجود وابي الماهية فليفصل زائد على الماهية فليفصل زائد على الماهية فليفصل

نرَمَامُ الشّهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس وفي هذا المقام اسرار عجيبة يدركها ارباب الكشف من اهل الله تمالى حتى اذا حصل

الوقاع صانك الله في قرار مكين فخلق تلك النطفة علقة ثم خلق العلقة مضغة ثم مدها وصورها في احسن صورة فجعل الرَّاس في احسن خلقة وخلق العين والاذن والانف وصور الوجه في احسن صورة واودعها من الجال والكهل ما لا يخِق ثم اودع البصر في العين والسمع في الاذن والنَّم في الانف وخلق الفم وزينه بالشفتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جنداً من جنوده تعالى يترجم عما في الفؤاد من العلوم والممارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأسُ في كل واحد منها عن صاحبه حتى يتبين الصفة من الموصوف كيف وانه لوكان موجودا وهو ماهية من الماهيات لزاد وجوده عليه والقول بانه بجوزان يكون وجود الوحود نفس الوحود قول بان الصفة بجوز ان تكون عين الموصوف مع ان الصفة صفة والموصوف موضوف او بالفصل بين بعض الماهيات وبعض آخر في ان له وجودا زائدا او ليس له وجود وهو ليس بمبرهن فليكن في الكل ليس وجود زائد وليس الصادرعن الفاعل الانفس الذات وليس الذات الواجب الا محض ذات فسمها ما شئت قال ذلك الفاضل والعذر للدواني انه تابع لصاحب المواقف والمقاصد وغيرها من نحانحوها في التوغل في المقالات اللفظية ولو سمعت مرن قولهم في الحصص لتجرعت الفصص من اوهام بمضها فوق بعض فلاشقاق بين الفريقين في ان الوحود ليس زائدا على الماهيات غاية الامر انهم لما نظروا الى ظاهر قول الاشعري انه عين الماهيات نازعوه في انه امر ينتزع

لاندراج الكل فيه فكيف يكون عيناً فلا بد ان يكون اعتبارا آخرسوي الماهية

حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل الاكل والشرب الى المعدة واودع البطن من الامعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته الاهو تعانى

وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها لحمائم نفخ فيك الروح وهي سرعظيم عجيب من اسراره تعالى فتحركت في بطن امك وما زال بك رؤُّقًا رحياً حافظًا لك فى

اضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئًا حتى اذا تِم خلقك انزلك من الرحم من اضيق محل فلطف بك و بامك حتى اذا برزت الهمك بمجود النزول الى ثدي امك واجرى فيه اللبن وانزل في قلبها الرآ فة والرحمة حتى انها

ترى بولك وغائطك من احسن ما يكون والمنة له تمالى في ذلك ولمأآن اوان 

الباري تعالى وعلى الممكنات انما يصح ان يكون ما خوذا من وجدته بمعنى عثرت

عليه وحصلته الذي كان يستعمل في المحسوسات ثم نقل حتى صار حقيقة في الاعم من المعثورعليه بالبرهان فاذن انما يحناج الى ثبوت مبدأ الاشتقاق هو الكون معثورا عليه والكون محصلا وليسهذا بوصف حقيقي كما لايخفي علىمحصل ولا يصح ان يكون ماخوذا مما يدل على الوجود الذي هويمعني التحقق في الحارج حتى يجناج الاتصاف به الى ثبوت مثل هذا الوصف وكونه حقيقيًّا او غير حقيقي اذ ليس لنا وجدته بمعنى اوجدته كما نص عليه علما اللغة نعم قد جاء

من هذا الوصف اوجدته والاسم موجد ولايصح حمله على الواجب ووجد بمغي خرج من العدم فهو موجود وليس له مبنى للفاعل وذلك ايضاً لا يصح حمله على الواحب لاحد العدم في مفهومه وليس معنى الاسم من هذين الوصفين الا ما الاكل خلق لك الاسنان والاضراس ورتبها تريباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة اسقطها وابدلها باقوى منها ثم اذا اكات فجر الله حيف فحك عيناً جارية وهي الريق لا ينقطع جرايانها ما دمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تملها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التي انت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك أجراؤها ولا منعها بالضرورة فلذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللمم وبعضه يتربى به اللمم مع كمال اللذة حال المكل و بعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايذاء البدن على نقدير ابقائه الماطن اخرجه من مخرجيك وانظر لحذين المخرجين و بديع حكمتها والى

هواعتبار بين الفاعل والمفعول في الاول واعتبار نسبة الشي الى سلبه في الثاني فليس في جمل الوجود على شيء من الاشياء دلالة على ثبوت وصف حقيقي ذائد على الماهية يقابل العدم لقابل التضاد حتى يتصور نزاعهم للاشعري في قوله ان الوجود المقابل للعدم ليس الا نفس الماهية مستدلين بالحل المذكوراي حمل المرجود على الماهية فائك قد عملت ان الموجود ليس مشتقا من الوجود الذي اراده الشيخ بل هذا الوجود الذي يقال انه عين الماهية او غيرها ليس الا اسا جامدا بمنى الذات لا بمنى الحدوث حتى يشتق منه وصف واما ماذكره اي الدواني عن الفلاسفة والمحققين في معنى وجوب الوجود فلم يتبين له محصل يتنفع الدواني عن الفلاسفة والمحققين في معنى وجوب الوجود فلم يتبين له محصل يتنفع به في هذا الممنى فان الامر المنتزع ليس هو الذي بسلبه يسلب الذات اذهو سلب في ذاته لا تحقق له فلوكان سلبه في الخارج سلباً للذوات المحمول عليها سلب في ذاته لا تحقق له فلوكان سلبه في الخارج سلباً للذوات المحمول عليها

اقدارك على مسكها عند تهيؤ الفضلة للخروج و بالجلة فلم يزل سبحانه بك روفاً رحياً ودوداً كرياً في كل لحظة وانت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذي به قولم الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن اكبر عبرة المقل الذي به التمييز والندبير وادراك الملوم والمعارف وما يضر وما ينفع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله احسن الحالقين فياليت شعري

اهذا ينبغي ان يعصى فيما امر ونهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصر بفها والى الارض وانهارها والى الاشجار واتمارها لافضى بك الى العجب العجاب وعملت انه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك

لم يكن ذات اصلا فانه لم يتحقق في الخارج اصلا ولا يتحقق والباري جل شأ نه والمكنات في ذلك سواء والذوات سواء كانت ممكنات او وإجبات لايتصور سلبها عن نفسها لعموم الحكم وكما يصح توجه السلب الى ذات الممكن من حيث هي ذات يصح توجهه الى ذات الواجب من حيث هي كذلك بدون فرق ولا اثر لتسميتها بالوجود دون غيرها وذلك في الكل حكم واحد فكون ذاته عين وجوده بالمعنىالذي حققوه لم يفد وجوبه بل يعود وجوب الوجود الى ما ذكره اصمابنا من انه كون الذات بحيث لا يحناج الى شىء يؤثر فيها بل تكون بذاتها مع ذاتها وكونها عين الوجود اوغيره مسألة اخرى لاتخصها اللهم الاان يقال ان الدوانيلم بنهم كلام الحكاء والمحققين وارتضاه على غير بصيرة وقرره على غير وجهه والنقر ير الحق أكلامهم ان يقال ليس الوجود ما الفوه من انتزاعات او ما ظنوه من وصف قائم بل الوجود هوما به الشيء يتحقق في الخارج المعبر عنه في الفارسية بهشت ثم اذا اعتبر مفهوم من المفاهيم مضافًا الى هذا الوجود كان

واقطعنا عن كل شيء سواك واملاً قلوبنا من حبك وحب رساك واذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بايدينا ان زلانا وسامحنا ان اخطأنا انك انت الجواد الكريم الرؤف الرحم «وذي »اي وهذه الصفة السي صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس اسب الذات والصفة النفسية هي التي لا تقل الذات بدونها وهي صفة ثبوتية بدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها و يقال ايضاً هي الحال الواحبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وذلك كالوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهما والشيء شيئاً فهذا تعريف النفسية مطلقاً قدية كانت او حادثة وقوله في التعريف

موجودا متحققاً واذا اعتبرغيرمضاف اليه فهو المعدوم وهوالمكن والوجود بهذا المعنى لا يصح سلبه عن ذاته فان من المحال ان يسلب الشيءعن نفسه وان يؤول الوجود الى العدم بالبداهة بل ينتهى اليه كل سلب فهو ذات الذوات وحقيقة الحقائق فليس الوجود امرا آخر زائدا على الذات من الواجب بل الزائد عدم والواجب وجوده والكل ظله والحق نوره فافهم لكن قد يقال جاءفي اللغة كان التامة وفسروها بمعنى وجد وثبت ومصدرها الكون بمعنى الثبوت واسيم الفاعل كائمن بمغنى ثابت وفسروا المصدر بالوجود وفسروا الثابت بالموجود وهذا يقنضي ان يكون الوحود بمعني الثبوت والتحقق في الحارج الذي هو الكون \_\_ف الاعيان فلا يلزم ان يكون الموجود وصفاً مشتقاً من الوجود بمنى الكون معثورًا عليه ولا انب يكون بمعنى المخرج من العدم بل يجوز ان يكون وجد الذي منه موجود وان كان جله على صورة المبنى للمفعول ككننه بمعنى المبنى للناعل ومثله الموجود فانه وآرت كان صيغة اسم المفعول لكننه بمعنى اسم الفاعل ومثل هذا الثاني غيرمعلة بالنصب على انه حال من الحال او من النجمير في واجية واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالمة او قادرة اومريدة فإنها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسة

معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صغة نفسية كثير في اللمة وعلى هذا يكون معنى وجد ثبت وموجود ثابت ولاشك في انه بهذا المعني يصح حمله على الباري جل شأنه وعلى المكنات ايضاً وقد ورد كان الله ولا شَّ معه وهو من كان التامة كما انه لاشك في ان الوجود ليس امرا زائدا في الخارج عن الموجود في آلكل بلا شقاق على ما مر فتدبر ولا نقلد ( قوله وجعل الوجود صفة الخ ) اعلم انهم اختلفوا في ان الوجود عين الذات او ليس بعين بل هو وصف زائد فذهب الاشعري الى الاول في الواجب والمكن وجمهور المتكلمين الى انه زائد في الكل والحكماء الى انه عين الذات في الواجب وزائد في الممكن والمراد من الذات الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وهي التي ينضم اليها الوجود والعدم في الممكن ولا يلزم من قطع النظر عنها خلوها عنها في الواقع حتى يلزم ارتفاع النقيضين فيتجه على الاشعري ان الممكن ما يتساوي له الوجود والعدم بالنسبة الى ماهيته من حيث هي هي ولا يمكن ذلك التساوي مع العينية بل لابد ان يكون كل من الوجود والعدم خارجًا عن ماهيته مستفادا من العلة الحارجة وهذا قطمي لاريب فيه والجواب ان مراد الاشعري من الذات الهوية الخارجية بمعنى انه ايس في الخارج هويتان متمايزتان نقوم احداها بالاخرى بلي هوية واحدة هي هوية الوجود لا الاهية من حيث هي كما هو مراد الحكماء وانما ذهب اليه بناء على انكاره الوجود الذهني ذلوكان الوجود صفة زائدة على الذات فاما ان يعرضه في الخارج وهومحال ضرورة ان

انما يصح عند من يثبت الاحوال فيكون صفة زائدة على الذات غير موجودة في نفسها ولا معدومة واما عند من لم يثبت الاحول فليس بصفة اصلا وانما هو عين ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم ان تكون الذات بموحودة قبل عروض الوجود لها فتنقدم الذات على نفسها بالوجود واما ان يعرضه في الذهن وهو ايضاً محال اذ ليس للاهيات وجود ذهني عنده فاذا لم يكن عارضاً لها في الخارج ولا في الذهن فلا يكون وصفاً زائدا في نفس الامر فيكون عين الماهية الموجودة نعم لوقال بالوجود الذهني لقال بزيادة الوجود فما ذهب اليه المتاخرون من الاشاعرة من زيادة الوجود على الذات في الكل مع انكارهم الوجود الذهني ليس على بصيرة منهم وما ذكره شارح المقاصد من ان ذلك ليس مبنياً على أنكار الوجود الذهني لان المنكرين له لاينكرون وجود الامور الاعتبارية في نفس الامر في ضمن الوحود التعقلي فمحل نظر ظاهر لان الوجود ـــيــف نفس الامر منحصرفي الخارجي والذهني وليس هناك قسم آخر يسمى بالتعقلي دون الوجود الذهني نعم يلزمهم القول بالوجود الذهني من حيث لا يشعرون او القول بعروض الوجود للماهيات في الخارج حيث قالوا بالزيادة كما لايخفي ثم القائلمون

بالزيادة في الكل او في المكن اختلفوا في انه وصف حقيق موجود في الحارج او اعتباري لا وجود له الا في الذهن فذهب اكثر المتكامين الي الاول ولا يتمه عليهم ان يقال اذاً كان موجودا بوجود هوعينه فيكون واجباً بالذات او بولجود ا خر زائد فننقل الكلام اليه و يتسلسل لان لهم ان يختاروا الاول و يقول وجود الوجود عين الوجود ولا يلزم محذور لان معنى الوجود الواجب بالذات انه مقتضى الذات من غير احتياج الى فأعل غير الذات ومعنى تحقق الوجود بنفسه ذات الموجود كما مر «فان قلت » اذاكنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الاشعري القائل بنقي الاحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة الى ارتكاب التسامح «قلت » لما كان معرفة الوجود يحناج لها لينبني عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسمح على

لا بوجود زائد عليه انه اذا حصل الشيُّ اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وحود آخر يقوم به فيكون المجعول نفس ماهية الوجود الخاص عندهم لا اتصاف الماهية به لكن يتجه عليه ان الموجود الخارحي لايعرض المعدوم في الخارج بداهة فكيف عرضالوجود الموجودفي الخارج للاهية المعدومة في الخارج ولذا ذهب الفارابي وابن سينا وسائر المحققين من المتكامين القائلين بالوجود الذهني والحكاء الى الثاني ولا يمرض الماهية الا في الذهن فيكون معقولا ثانياً وهو التحقيق كالوجود الذهتي وعلى هذا يتجه على الاشعري ان عدم تمايز هوية الوحود عن هوية الموجود في الخارج لا يقتضي ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود حتى يكون ما صدق عليه احدها عين ما صدقعليه الآخر لجواز صدق عدم التمايز بان لا يكون للوجود هو ية خارحية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولواتحد الوجود بالسواد مثلا ذاتاً بحسب الخارج لكان محمولا عايه مواطأة وايضاً لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لاشك في ان السواد موجود على ما في شرح المواقف فالحق ان الوجود مع كونه من الاوصاف الاعتبارية زائد ني الممكن وان كان الضَّادرعن الفاعل ذات الممكن لا اتصاف الممكن بالوجود كما لايخفي الا انك اذا تعقلت ذات الممكن ونظرت لها بدون الفاعل لم تكن كافية في انتزاع مفهوم الوجود المشترك منها بل لابد من



ان التحقيق ان الشيخ ولونني الاحوال لا ينني الاعتبارات لظهور زيادتها ذهناً وان لم يكن لها ثبوت خارجاً بل قال العلامة التفتازاني لاخلاف ان الوحود زائد ذهناً بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية بدون الوحود و بالعكس ونتعقل

الماهية ونشك في وجودها اه (ثم تليها ) في الذكر خمسة سلبية نسبة للسلب اي النني اذ مدلول كل واحد منهما سلب امر لا يليق به سبحانه ( وهي ) اي

الصَّفَات السلبية ( القدم بالذات فاعلم ) اي القدم الذاتي بمعنى انه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وحوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغيركما يقول الفلسني لقيام البرهان القاطع على انه لا شيء قديم

بالغير وان كل ما سوى الله وصفاته حادث كما نقدم ومعنى القدم سلب الاولية اي انه تعالى لا اول لوحوده اذ لولم يكن فديًّا لكان حادثًا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مرثم محدثه كذلك لانعقاد انتماثل بينهما وذلك مفض الى

اعتبار الفاعل لها معها حتى تكون ماهية حتى ينتزع منها ذلك المفهوم كما سبق ايضاحه وهذا معني الزيادة في الذهن في المكن وعين في الواجب اذ لاعروض في وجود الوَّاجِبِ اي ان ذات الواحبِ هي محضذات وماهية بنفسها بمعني انها بذاتها بقطع النظرعن جميع الملاحظات كافية في انتزاع ذلك المفهوم المشترك

منها كاسبق ايضاً وهذا معني العينية المذكورة وبالجلة ان الممكن يمكن ان يتعقل في وجوده عروض وان لم يكن الصادر من الفاعل الا نفس ذات الممكن وماهيته ولا يعقل العروض في وجود الواجب فتأمل وفرق ولا نقلد ولا تنس ما قدمناه لك قبل هذا ( قوله لا خلاف ان الوجودزائدذهنا الخ) قدعلت بما نقدم حقيقة الحال فلا اعادة ( قوله في الذكر ) اي وفي الاثبات ايضاً كما هو ظاهر الدور او التسلسل لان الماثل الثاني مثلاً ان كان المحدث له هو الاول فالدور وان استمر العدد الى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال اما استحالة الدور فظاهرة

لانه يلزم عليه لقدم كل منها على صاحبه وتأخره عنه وهوجمع بين متنافيين بل ويلزم عليه ايضاً أكدم كل واحد منهما على نفسه وتاخره عنها وهو جلى

البطلان واما التسلسل فلانه يؤدي الى وجود آلهة لانهاية لهاكل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعاً لانه مناف لمقام الالوهية من القدرة والغني المطلق اذ العاجز الفقير لا يصح أن يكمون خالقاً للعالم البديغ الالقان وما افضى الى المحال وهو عدم القدم محال اذ استحالة اللوازم لقتضي استحالةالملزومات

فتبت القدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية «البقا» بالقصر للضرورة وهو سلب الاخرية اي نفيها اي انه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لان ما ثبت

قدمه استحال عدمه وألا لجازعليه العدم فيحناج الى مرجع فيكون حادثًا لا ( قولهلانه مناف لمقام الخ ) هذا يتجه على من اثبت الهة بوصف الالوهية لا على منجعلها عللا لانهاية لهاوالمبطل للتسلسل فما زعمه القوم على كلا الوجهين برهان

التطبيق وغيره مما هومبين في محله ولولا خوف الاطالة لبينا ذلك وقد قدمنا لك ما فيه الكنفاية والايضاح|لشافي فلا تغفل ( فوله لان ما ثبت قدمه الج ) استدلوا عليه بان ما ثبت قدمه لا يكون وجوده مشروطاً بوجود حادث والا لم يكن قديماً بل كان حادثًا فاورد عليه انه يجوز ان يكون مشروطًا بعدم حادث معين بالذاتِ او بالواسطة واعدام الحوادث ازاية صالحة لان تكون شرطًا للقديم لا يقال على هذا لايحصل الجزم بابدية صفات الواجب تعالى الذاتية القديمة لانا نقول حواز ذلك فيما لا دليل قطعي على خلافه وفي الصفات دليل قطعي على أنه ليس شي٠

قديماً كيف وقد ثبت قدمه » و » ثالث الصفات السلبية «قيامه » تعالى « بنفسه » بمعنى سلب الافتقار الى المحل او المخصص اي الفاعل اما انه تعالى « بنقسه » على يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلأنه لوافتقر الى ذلك لكان صفة لا ذاتاً اذ الله ات لا نقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال اذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة به تعالى اذ الصفة لا أقبل صفة اخرى نقوم بها والا لزم ان لا تخلوعنها او عن مثلها او عن ضدها و يلزم مثل ذلك في الاخرى التي قامت بها وهكذا اذ القبول امر نفسي لابد ان يتحد بين المتماثلين او المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثاما او بضدها

منها مشروطاً بعدم حادث والالزم امكان ثبوت تقائضها وهو باطل عند جميع العقلا، فافهم (قوله بمغى سلب الافتقار الى الحل الح) قال في شرح المقاصد ان الحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم في المكان او عرض في حوهم او صورة في مادة كما هو راي الحكما، اوصفه في موصوف كصفات المجردات اه والافتقار ينافي الوجوب لان الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل ما سواه لانه معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان فبطل جميع الاحتمالات التي يذهب اليها اوهام المخالفين في هذا الاصل وهي تمانية على ما في شرح المقاصد علول ذات الواجب اوصفة في بدن الانسان او روحه وكذا الاتحاد والمخالفون منهم نصارى ومنهم منتمون الى الاسلام اما النصارى فقد ذهبوا الى آنه تمالى جوهم واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب ولابر وروح القدس و يعنون بالجوهم القائم بنفسه و بالاقنوم الصفة وجعل والوحد ثلاثة اوميال الى ان الصفات عين الذات ثم قالوا ان الكماة وهي الوحد ثلاثة اوميال الى ان الصفات عين الذات ثم قالوا ان الكماة وهي

او بخلافها فيكون العلم عالمًا وجاهلاً وقادراً وكذا المكس وهو باطل ومن دخول ما لانهاية له من الصفات الوجودية على ان الصفة لواتصفت باخرى للزم الترجيح بلا مرجع اد جعل احداها موصوفة والاخرى صفة لحا دون ان تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون ان تكون الموصوفة هي الصفة للاخرى تحكم فليتاً مل وهو تعالى قد ثبت انه قامت به الصفات النبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب ان يكون ذاتاً فلا يفتقر الى محل وهو المطلوب واما انه لا يفتقر الى مخصص اي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مرفي القدم « نلت » اي ادركت « النقا » احب التقوى وهي امثال المأمورات فعلا والمنهات تركا قال الإمام الرازي النتي والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الانقاء وهو اتخاذ الوقاية اي ما يقى الشخص يعنى بحفظه و يجول بينه و بين ما يخافه

اقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى، وتدرعت بناسوتيته بطريق الامتزاج كالخر بالما، عند الملكانية و بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية و بطريق الانقلاب دماً ولحاً بحيث صار الاله هو المسج عند المعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركب الملاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق المادات وقد تفارقه فيحله الآلام والآفات الى غير ذلك من الهذيانات واما المنتهي المرالام فهم النصرية والاسحاقيه من غلاة الشيعة الذين لم يتحاشوا من اطلاق الآلمة على ائمتهم و بعض المتصوفة كالفائلين بان السالك اذا امهن في السلوك وخاض لجة الوصول فريما يحل الله فيه كالنار في الجر بحيث لاينايز و يصح ان يقول

مثل الترس ونخوه في الاجسام فكان المعنى جعل بينه و بين المعاصي وقاية تحول يينه ويينها من قوة عزمه على تركها واستحضار عمله بقيحها نقله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرع الجزائر ية وهذه الجملة انشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلاً للتقوى ورابع الصفات السلبية ( تخالف للغير) احي مخالفته تعالى لغيره من الجوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فايس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الامكنة ولا بالانحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا بالشال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث اذ لو كان مماثلا لها لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر واعلم أن العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبه لعظم قدرته تعالى ليس بشي، فكيف يكون العلى الكبير القديم القدير حالا او متصلا

هوانا وانا هووجيئذ برتفع الامر والنهي و يظهر من الغرائب والعجائب مالا يتصور من البشر وكلامهم دائر بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا في قول النصارى وقال صاحب المواقف رايت من ينكر الحلول والاتحاد لان ذلك يشعر بالمغايرة ومحن لا نقول بتلك المغايرة وهذا المذر اشد قبحاً من ذلك اه (قوله فليس تمالى بجوهر) اذ الجوهر الممكن المستغني عن الحل او المحيز بالذات وهو تمالى منزه عن الامكان والتحيز واما الجوهر بمعنى القائم بالذات فاطلافه عليه تمالى ليس بمتمت عقلا بل شرعاً لايهام النقص وعدم الاذن

اومنفصلاً او مستقراً او على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير وخامس

الصفات السلبية ( وحدانية ) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والافعال اي عدم الاثنينية ( في الذات ) اي في ذاته تعالى اتصالاً وانفصالاً فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل اي تنفي العدد في الذات متصلاً كان او منفصلا فتنفي التركيب في ذاته تعالى ووحود ذات اخرى تماثل الذات العلية اي انه تعالى ليست ذاته مركبة من اجزاء متصل بعضها ببعض والا نكان ماثلا للحوادث من حيث التركيب فيمتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته ( او ) اي وعدم الاثنينية في ( صفاته العلية ) اتصالا او انفصالا ايضاً فوحدانية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها اي تنفي العدد فيحقيقة كل واحدة منها متصلا كان او منفصلا اي انه تعالى لهحياة واحدة وعلم واحد وهكذا لا اكثر وليس ثمَّ من يتصف بصفات الالوهية سواه تعالى (و) وحدانية اي عدم الاثنينية في (الفعل) يعني انه تعالى متصف بواحدانية الاقعال فليس ثم من له فعل من الافعال سواه تعالى اذ كل ماسواه عاجز لا تأثير له في شيء من الاشياء والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التمانع ( قوله وحدا به ) اعلم انالتوحيد اما بحصر وجوبالوحود او بحصر الحالقية او المعبودية ويستدل على الاول بانه لو وجد واجبان فاما ان يكون مجموعها الوجود واجبا فيلزمان يكون الواجب بمكسأضرورة احتياج المحموع فيوحوده الى كلمنها واما ان يكون مكناً فيلزم ان يوجد المكن بالاعلة مؤثرة فيه والثاني اشير الى دليله بالآية الآتية في كلام الشرح والثالث ثبت بالادلة السممية وانعقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام اذكام مدعوا المكلفين الىهذا التوحيدونهوا عن الاشراك في العبادة ( قوله والمشهور الخ ) بحتمل انه اشارة الى دليل التوحيد بحصر الخالقية

المشار اليه بقوله تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدناوحاصله انه لوامكن التعدد

لامكن التمانع بينها بان يريد احدها حركة زيد مثلا والاخرسكونه اذكل منهما امر نمكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منها وحينئذ اما ان يجصل الامران فيلزم اجتماع الضديث اولافيلزم عجزها اوعجز احدها وهوامارة

الحدوث والامكان لمافيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون التعدد محالا وبما ذكر اندفع ما يقال انه بجوز ان يتفقا من غيرتمانع وحاصل الدفع ان الامكان محال وان لم يقع تمانع بالفعل واذا عملت انه تمالي يجب له الوحدانية ( فالتأثير) أي الاختراع والايجاد للإشياء مر · \_ العدم ( ليس ) اي لا يُصح لا حد ( الا للواحد القهار ) وحده ( جلا وعلا ) فلا تأثير

رقدرتنا في شيء من افعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود كما لقدم فيكون حاصل الاستدلال ان التعدد يستلزم امكان التخالف المستلزم

على لقدير وقوعه المحال اعني عجز احدها او اجتماع النقيضين او ارتفاعها والمستلزم للحمال محال فيكون التخالف محالا فيكمون التعدد محالا وهذا النقرير موقوف على ان يكون المراد من قوله تعالى لفسدتا لم نتكونا لا الحروج عن النظام المشاهد وحينئذ تكون الآية دليلا عقليًا قطعيًا لا اقتاعيًا كما قيل لكن يقال ان تعدد الخالق انما يستلزم امكان التخالف لوكان كل واحد منهما تام القدرة وكونه خالقاً لا يستلزم ذلك فالصواب ان يحمل على ان برهان التمانع المشار اليُّه في

الاية دليل على امتناع تعدد الواجب بان يقال لووجد واجبان لكان كل منهما تام القدرة والارادة لان الواجب معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان ولو كان كذلك لامكن التمانع بينهما المستلزم للعجزاو اجتماع النقيضين اوارتفاعهما

ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما ان قدرتنا مخلوقة له تمالي والله خاقكم وما تعملون اي وخلق عملكم (فان قلت) اذا لم يكن لنا قدرة على ايجاد شيءٌ فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به قال تمالى وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله وذلك كثير ـفي الكتاب والسنة (قلنا ) النسبة الينا ومخاطبتنا بتحصيله من حيث انه كسب او اكتساب لا من حيث انه ايجاد واختراعٌ وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى ابرزت الاشياء على طبتي ارادته من العدم الى الوحود وهذا الابرازهو المسمى بالايجاد والاختراع وهوالمراد بتعلق القدرة القديمة واما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية ايالتي لنا فيها الاختيار والميل والقصدمن غير ايجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هوالمسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته تملق ايجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا تعلق كسب اي تعلق هو كسب لاايجاد فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثية تأثير وانما لها مجرد مقارنة فإلله تعالى يخلق الفعل عندها لا بهاكالاحراق عند مماسة النار للحطب فمن حيث انه خلق لنا ميلا إلى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقه تعالى ذلك الذي قصدناه نسب الينا ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يتراءى انه فعل للعبد واذا نظرالى دليل التوحيد قطع الناظر بان الفعل ليس مخلوقا الا لله تمالى والا لزم الشريك له تمالي عن ذلك فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة ( قوله فعلم أن هذا التعليق الخ) وهذه المقارنة سببعادي لخلق الله تعالى الفعل في المبد يمني ان عادة الله جرت انه اذا تملق قدرة العبد وارادتِه بالفعل تعلق

الحادثة من غيرتأ ثيرو بجسبه تضاف الافعال للعبدكقوله تعالى لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت و يترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل او العدل و يسمى

العبد حينتُذ مختارا وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة \_\_\_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ فالكسب هو تلك المقارنة كذا يؤخذ من المواقف وهو المشهور عند مذهب

الاشعري لكن قد ضرح الاشعري في الابانة التي هي اخر مصنفاتة والمعتمد من كتبه بتأثير قدرة العبد المستجمعة للشروط في فعله الاختياري باذنه تعالى وصرح بذلك ابن عساكر وغيره فمكسوب العبد نفس فعله الاختياري وكسبه فعله اياه بنائرة وباذنه تعالى لا مستقلا كما يقيل المعتزلي وهذا هو الذب

فعله أياه بتأثير قدرته باذنه تعالى لا مستقلا كما يقول المعتزلي وهذا هو الذسيت صوح به الاشعري في الابانة التي هي آخر تصانيفه التي اسنقر عليها الاعتاد وغيره لا يعول عليه لكونه مرجوحاً ومرجوعاً عنه وقد رايت الالوسي اطال في هذا في تفسيره روح البيان عند قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الخ فارجع الما المان شعر المان

وغيرة لا يعول عنية لعوله مرجوح ومرجوع عنه وقد ربي الا نوسي ها في تفسيره روح البيان عند قوله تعالى ولله على الناس حج البيت التح فارجع اليه ان شئت وقال الماتر يدية والقاضي للعبد ارادة جزئية هي عبارة عن تعلق الارادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك صادرة من العبد اختيارا وليست بجلوقة لله تعالى لانها ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتيادية ككون الفعل طاعة او معصة او من قبل الحال المتمسطة بين المحدوالمدوم

بخلوقة لله تعالى لانها ليست من الموجودات الحارجية بل من الامور الاعتيادية ككون الفعل طاعة او معصية او من قبيل الحال المتوسطة بين الموجودوالمعدوم كما ذهب اليه صدر الشريعة فلا يلزم ان يكون العبد موجدا وخالفاً لبعض الموجودات وتلك الاوادة الجزئية سبب ناقص عادي لتاثير قدرة الله تعالى بخلاف ذلك عند الاشعري فان الاوادة الجزئية وان كانت سبباً عادياً للتاثير الانهام من الموجودات الخارجية المخلوقة لله تعالى عنده فليس لقدرة العبد تاثيرا

في شي وان كان لها مدخل باعتبار السبية العادية ولذا سمى مذهبه بالجبر

يسمى مجبورًا ومضطرًا وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها ايضاً والفرق بين الحركة الاختيارية

المتوسط لكن يلزم على ما قاله الماتر يدية والقاضي ان يكون العبد مؤثرا في ذلك الامر الاعتباري الذي سموه ارادة جزئبة ولامعني للتأثيرفي الاعتباري الا النَّا ثير في منشأته الموجود في الخارج فيكون العبد مؤثرًا في شيء موجود في في الحارج وهو باطل على انه لامؤثر في شيء من اتحاد الوجود الا الله وحده وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبأن الفرق بين القدرة والعلم بتاثير القدرة وعدم تاثير العلم و بانه لما لم يكن للعبد اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة لاتستلزم التأثير بل ما هواعم منه ومن الكسب والفرق بينها وبين العلم ان القدرة تستلزم هذا الاعم ولا يستلزمه العلم واما عدم استحقاق الثواب والعقّاب فلا يقدح لان ترتبها على الفعل بطريق حري العادة والله تعالىمالك الملك يتصرف كيف شاء وايضاً للفعل الاختياري عندهم مباد اربعة مرتبة اولها تصور الملائم والثاني الشوق الناشيء منه والثالث الارادة وهوميل يعقبه اعتقاد النفع اوهي تأكد الشوق الرابع صرف القوة المنبئة في الاعضاء ولا شك ان صرف القدرة مرتب على المبادي الثلاثة التي ليست باختيار العبد فلا فرق بين مذهب المعتزلة والاشاعرة الا باعتباران قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة دون الاشاعرة وهذا الفرق لإيؤثر في استحقاق الثواب والعقاب فان العبد مكره عندهم في افعاله والمكره لايستحق الثواب والعقاب فما هوجوابهم فهوجوابنا فتدبر ( قوله والفرق بين الحركة الخ) قال حمحة الاسلام

والاضطرارية مما هوبديهي عندكل عاقل فبطل قول الجبرية بانه لا قدرة العبد لقارن فعلاله اصلا بل هو مجبور ظاهرًا و باطناً كالحيط المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شيء اصلاً وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الافعال على طبق ارادة العبد والجبرية كفار قطعاً لان مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الاصح عدم كذه هم لان ماذ أن ماذ أن ماذ أن الشائل المائد الله المائد المائدة المائد

عدم كفوهم لانهم وان لزمهم اثبات الشريك لله تعالى الاانهم لما البتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم الفيا فلا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للظعام في الشبع ولا للما في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للإفلاك في شيم من الاشباء ولا للكواكب في القطع ولا لشيء في دفع حر او برد او جلبهما وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلمة ولا بقوة اودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بحض اختياره عند وجود هذه الاشياء «ومن» يقل من اهل الضلال كالفلاسفة

فان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتمش وحركة المختار اه (قوله والجبرية كفار قطماً الحح) هوكذلك ان صرحوا بنفي التكليف واما ان كان يطريق النزوم فلا لجواز ان يقولوا بالجبر والتكليف معاً لان كون العبد مجبورا لا يمنع من تكليفه كما يؤخذ مما سبق في كلامه ويكون تكليفنا بالبعض دوت المبض لانه لايسئل عايفعل (قوله كالفلاسفة) هذا مبني على ظاهر، كلام الحكماء وتحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كامها ولا مؤثر سواه كما صرح به المناسينا في الشفاء وصرح به الطوسي في شرح الاشارات ايضاً حيث قال شنع

«بالطبع» اي بتاثير الطبع اي الطبيعية والحقيقة بأن يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبعها «او» يقل «بالعلة» اي بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة اي سبب في وجود شيء من غيران يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالاحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المعرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا واما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلا وجدت العلة وجد المعلول كحركة الحاتم

عليهم ابواابركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواحب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطاً ممدة لافاضته وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيًا لما اسسوا وبنوا مسائلهم عليه وقال بهمنيار في التحصيل وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو برين من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لاغير لكن قد يقال ما مر نقله عن بعض الحققين في مذهب الفلاسفة من أن المختار استناد الماولات المتكثرة الى الامور الموحودة دون الاعتبارات العقلية الخ يدل على كون الوسائط فاعلة على ١٠ بختاره لا شروطاًوالات اذ لا استحالة في كون الشروط المورا اعتبارية عقالية قلت قد علمت هناك أن ظاهر ما اختاره غير مواد وقد صبق بيانه فتدبر ولا تعجل « قوله واما التاثير بالعلة الخم» فان قلت كيف هذا مع القول بالمعدات والوسائط على راي الحكماء قلت هم يحعلون ذلك من تمام العلة

بالنسبة لحركة الاصبع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها اي لتخلف الشرط او انتفاء المانع « فذاك » القائل «كفر» اي كافر إو ذو كفر و يصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لانه اثبت الشريك والمجزلله تعالى عن ذلك «عند» جميع « اهل الملة » اي ملة الاسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات اكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها تملى لتنقل ملة ومن حيث انها يتدين بها آي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت اي بينها الشارع شريعة اي مشروعة «واعلم» أن الفلاسفة كما قالوا بتأثّير الطبائم والعلَلُ قالوا أن الواجب الرجود اتر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا أن العالم قديم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد اثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كقرهم عند المسلمين والحاصل ان الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثنة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهوالذي ان شاء فعل وائ شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالانسان عندهم واما المسلمون فلم يقولوا الا بالاخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سيحانه وتعالى « ومن يقل» من اهل الزيغ ان هذه الامور العادية تؤثر « بالقوة المودعة » اي بواسطة قوة اودعها الله تعالى فيها كما ان العبد يؤَّر بقدرته الحادثة التي خاقها الله تعالى فيه فالنار توثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي «فذاك » انقائل « بدعي » نسبة لابدعة خلاف السنة لانه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي اخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما لقدم واذا كات بدعياً

( فلا تلتفت ) اي لقوله بل يجب الاعراض عنه والتمسك بقول اهل السنة من انه لا تأثير لما سوى الله تعالى اصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أورعت فيها وانما التاثير لله وحده بمحض اختياره ( فان قلت ) أن بعض اهل السنة قال بالناأبر بواسطة القوة ورجحه الامام الغزالي والامام السبكى كما نقله السيوطى فَكِيفَ يَكُونَ القَائلِ بَهُ بَدَعَياً وَفَي كَنْفُرِهُ قَوْلَانَ ( قَلْتَ ) مَعْنَى الْقُولُ بِالتَّاثِيرِ بالقوة عند بعض ائمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتاثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك

القوة واما القدرية فينسبون التاثير لنلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو ان التاثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما بحصل التاثير عندها ثم اشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية اجمالا بقوله لولم يكن ايانماوجبا تصافه بالصفات السلبية لانه لولم يكن « متصفًا بها » بان كانغيرقد يَماو باق او كان مماثلاللحوادث او غير قائم بنفسه او غير واحدفيام « لزم حدوثه » نعالى عن ذلك اماالقدم فظاهر واما البقاء فلانه لو لم يكن متصفاً به لم يكن قديماً لان من ثبت قدمه استحال عدمه والا لكان جائزا المدم فيحناجالي مرجحوكل محناج الي مرجح حادث واما القيام بالنفس فلانهلو قام بغيره لكان عرضاً وقد لقدم بيان حدوث الاعراض او كان صفة قديمة فائمة ،وصوفها فيلزم ان لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل واما المخالفة للحوادث فلانه

لوماثل شيئًا منها لكان حادثًا مثلها واما الوحدانية فلانه لوكان له نظير في ذاته فتدبر وراجع «قوله قلت معنى القول الح» اي فيين القوة وما قارنها ملازمة عقلية بحيث لا يصبح التخلف وهذا القول قريب من قول الحكما ان لم يكن عينه

اوصفاته للزم العجز لما من وكل عاجز حادث « وهو » اي الحدوث عليه تعالى « محال » لا يقيل الثيوت عقلا وهذا اشارة إلى الاستثنائية فيو في قوة قولنا أكن حدوثه محال « فاستقم » تكملة ولا تخلوعن فائدة وانما كان حدوثه تمالى محالا « لانه يفضى » اي يؤدي « الى التسلسل » ان استمر العدد الى مالا نهاية له وهو محال لمامر «و» اي أو يفضي الى «الدور » ان لم يستمر بان رجع الى الاول فيكون الاول متاخرا والمتاخر اولا « و » الدور « هو المستحيل المنجل » اي الظاهر لظهور دليله وقد مر واذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما افضي اليها وهو الحدوث يكون محالا واذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافة تمالي بالصفات السلبية على ما لقدم بيانه وقد لقدم برهان كل صفة على حدنها تفصيلا ايضاً عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا ان هدانا إلله ثم فرع على ما ذكره من صفات الساوب بعض اسماء وننزيهات فقال « فهو » سيمانه وتعالى « الجليل » اي العظيم الشان الذي يخضع لجلاله كل عظم ويستحقر بالنسبة لعظمته كلفيم والاظهران الجلال يرجع للصفات السلبية والكالية معا لا لاحدها فقط كما قبل بكل (والجيل) اي المتصف بصفات الجال والكمال من علم وحياة وقدرة وارادة وغيرها وانما نتم بالتنزيه عن كلءيب ويقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى و يندرج في ذلك اللطف والحلم والكرم والعِفُو وغير ذلك مما لا يجصي اذهي ترجع للارادة او مع القدرة ولجلاله ترى

على مانقله الطوسي فافهم (قوله والاظهر ان الجلال الخ ) والنفريع حيئذ باعتبار رجوعه للسليمة او باعتبارهما بناء على ما سياتي له من ان صفات الكمال انما لتم بالتغزيه عن كل عيب وتقص (قوله وانما لتم الخ ) مراده بذلك بيان وجه التفريع

العارفين به تعالى من هيبته خاشعين ولجماله تراهم من حبه مولهين ( والولي ) اي مالك الخلائق ومتولي امورهم ( والطاهر ) اي المنزه عن كل ما لا يليق به ( القدوس ) من القدس وهو الطهراي العظيم التنزيه عن كل نقص ( والرب ) اي المالك ومربي الخلائق (العلي) اي المرتفع القدر المبرأ عرن كل عيب (منزه)اي هومنزه ومطهر «عن الحلول» في الامكنة او حلول السريان كسريان الماء في العود الاخضر « و » عن « الجهة » لشيء فلا يقال انه فوق الجزم ولا تحته ولا يمينه ولا شإله ولا خلفه ولا امامه (و) منزه عرب « الاتصال » في الذات او بالغيروعن ( الانفصال ) فلا يقال انه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لان هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد نقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كا نه ليس بشي، فكيف يكون العلى الكبير الغني القدير حالاً او متصلاً اومنفصلاً في شيء حقير فتمير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم اياعجبا كيف يظهر الوجود في العدم ام كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم اهسجمانه قد دات على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الامي على اقوام وقوفا مع الامورالعادية وتمسكا بظواهر نصوص شرعبة فقال قوم بالجهة

مع كونه راجماً لصفات الكال على الصفات السلبية ( قوله الولي الخ ) ولا يكون كذلك الا المنزء من كل عيب ونقص ( قوله منزه عن الحلول الخ ) لقدم الكلام على ذلك فارجع اليه ( قوله فقال قوم بالجهة ) منهم ابن تيميه فان له ميلا عظيما الله النبات الجهة ومبالنة في القدم في نقيها حتى قال بعض الحققين رايت في بعض تصانيفه أنه قال لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال هو معدوم أو يقال طلبته

وقال آخرون بالجسمية ويلزم منها الحلول والاتصال اوالانفصال تعلى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا واجاب ائتنا سلفهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم وما يعلم تأويله الاالله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين

في جميع الامكنة فلم اجده اه ومحصل كلامهم ان الشرع ورد بتخصيص جهة فوق ولذا يتوجه اليهافي الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولا بخفي بطَّلانه على ذي فطنة واحتمال ما ورد العجاز ( قوله وقال آخرون بالجسمية ) منهم من قال انه حسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم انه نوريتلألأ كالسبيكة البيضا طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول على صورة انسان فمن قائل انه شاب المرد اجرد جعد قطط ومن قائل انه شيخ اشمط الراس ومنهم من قائل هو في حهة الغوق ومماس للصفحة العلما من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال ويئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربعة اصابع ومنهم من قال هومحاذ للعرش غمير مماس له وبعيد عنه بمسافة متناهية وقيل غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصورا بين حامرين ومنهم من تستر بالبلكفة وقال انه حسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليست كمنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لاببقي الااسم الجسم وهؤلاء لايكفرون بخلاف القائلين بانه حسم حقيقة

قال الشيخ ابن عربي فيالفتوحات العجب من هذه انطائنة يعني الظاهرية الفائلين بالجهة والجسمية انهم تركوا النص الصريح وهوقوله تعالى ليس كمثله شيء

وارشادًا للقاصرين فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء وهكذا نظرًا الى الطزيق الاحكم وذهابًا الى ان الوقف في الاية على والراسخون في العلم ومن ثمَّ قيل ان طريق السلف اسلم وطريق الخلف اعلم والحاصل انه لا بد من تاويل اي حمل اللفظ على غير ظاهر. الآ ان الحلف عينوا المحامل فتاويلهم تفصيلي وتاويل السلف اجملي فقول العلامة اللقاني وكل نص اوهم التشبيها اوله اي تفصيلا وقوله او فوض اي يأن تؤوله اجمالا على معنى انك لا تعين له محملا بدليل قوله بعده ورم تنزيها واوفي كلامه رحمه الله للتخيير « و » منزه ايضاً عن ( السفه ) وهو وضع الشيء في غير محله اذ هوالمدبر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض اهل العرفان لما شاهد من عجيب الانقان ليس في الامكان ابدع مماكان ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب التخلية والمعاني من باب التحلية وشأن التخلية ان نقدم على التحليه فقال (ثم المعاني) اي ثم بعد ان عرفت ما نقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات المساة بالماني لانكل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية اي التي لها وجود في نفسها قديمة كانت اوحادثـة كعلمه وقدرته تعالى

وكعلينا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم امر لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدماً فأن كانت واجبة للذات ما دامت الذات غيرمعللة بعلة سميت صفة نفسية وحالاً نفسية كالوجود وكالتميز للجرم وقبوله اللاغراض وان كانت معللة بعلة بان كانت واجبة للذات ما دامت علتها

سميت معنوية كالمالمية والقادرية اي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقلم عالمة وكون المتصفة بالقدرة قادرة نسبة الى المعاني وهي (سبمة للرائي) اي الناظر المتامل ثم فسرها بقوله (احيث علمه) وما عطف عليه «المحيط بالاشياء كلها واجبها ومستحيلها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقطكما هو المتعارف عندهم وهوصفة ازلية تتكشف بها الموجودات والمعدومات علم ما هي عليه عندهم وهوصفة ازلية تتكشف بها الموجودات والمعدومات علم ما هي عليه

وعملوا بالنصوص المحتملة اه ( قوله اي علمه الخ ) لان الافعال المنقنة تدل على علم فاعلها فان دلالة الفعل المتقن على علم الفاعل بديهية فان كل من رأى خطًّا او نقشأً حسنًا ينتقل منه الى علم كاتبه ونقاشه على قدر حسنهما والقانهما ومن يفكر في بنائع الآيات السهاوية والارضية من خلق الافلاك والعناصر بما فيها مر الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات والحيوان على اتساق وانتظام والقان واحكام بحيث تحارفيها العقول والافهام ولايني بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة والتشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية والحيوار وَالْنَبَاتُ مَمَ أَنَ الْأَنْسَانَ لَمْ يُؤْتُ مِنَ الْعَلْمِ اللَّا قَلْيَلًا وَلَمْ يَجِدُ لَلْكَثْيَرِ سَيِيلًا فَكَيْفَ اذا رقي الى عالم الروحانيات الارضية والسماوية والى ما يقول به الحكماء من المجردات كما قال تمالي إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تُجري في البحر ألى آخر الآية وجد دقائق حكم تذل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل الشامل ( وقوله بالاشياء كلها الخ ) اي الماهيات كلها كلية كانت او جزئية ذاته تمالى اوغيرها موجودة اومعدومة حقيقية او اعتبارية فبطل قول من زعم أنه لا يعلم شيئًا أو لا يعلم البعض أما ذاته كما قال به بعض او الجزئيات المادية كما قال به بعض آخر والمراد بانكل ما يطلق عليه

انكشافًا لا يحتمل النقيض بوجه و (حياته ) تعالى وهي صفة ازلية توجب صحة

الجميع افراديًا كان او مجموعيًا فبطل قول من قال انه لا يعلم المجموع الغير المتنافي واشتهرعن الحكماء انكارعمله تعالى بالجزئيات وكثر تشنيع الطوائف عليهم لكن استدلالهم على عمله تمالى بانه يعلم ذاته واذا علم ذاته علم جميع ما عداه اما الاول فلان العلم حضور المجرد عند المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شانه تعالى لان ذاته مجرد غيرغائبة عن ذاته فيكون عالمًا بذاته والتغاير الاعتباري كاف كما صرحوا به واما الثاني فلانه تعالى مبدأ لجميع ماسواه اما بالذات واما بالواسطة والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول تدل على انهمقائلون بشمول عمله تعالى للجزئيات وانه لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السمام لكن لا يعلمها بطريق الاحساس والتخيل بل يعلمها كعلمه بذاته الجزئية وسائر المجردات الجزئية وبيانه يحناج الى طول وقد بسط في محله فراجع ( قوله وهي صفة الخ ) بيان ذلك أن الكل متفقون على كونه تعالى حيًّا واستدلوا عايه بانه تعالى عالم قادر وكل منشانه كذلك فهوحى لكن اختلفوا في معنى كونه حيًّا فذهب الحكماء وابوالحسين البصري من المعتزلة الى ان حياته تعالى عبارة عن صحة العلم والقدرة والجمهور من الاشاعرة الى انها صفة توجب تلك الصحة واستدلوا على ذلك بانه لولا تلك

<sup>(</sup> قوله كعلمه انخ ) مراده التنبيه في عدم الاحتياج الى الآلات وانه ليس بطريق التعفيل والا ساس فكما ان علمه على الوجه الكلي لايشبه علمنا على ذلك الوجه كندا علم على الوجه الجزئي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه حتى يلزم إنه لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي يكون علمه بطريق الاحساس والتحفيل فيتوفف على الآلات وهو محال في حقه تعالى فلا حاجة الى القول بانه يعملها على الوجه الكلي المنطبق عليها في الخارج لانه لايجدي نقماً فافهم اه منه

حاشة الصفة الموجبة ككان اختصاص صحة العلم والقدرة الكاملين به اختصاصاً من غير مخصص ورجحانًا من غير مرجح واللازم باطل وهذا الدليل منقوض اجمالا وتفصيلا امااجمالا فلانه جار في اختصاص تلك الصفة الموجبة فأنها خاصة به ايضًا فان احناج اختصاصها الى مخصص آخر يلزم التسلسل وان لم

يجتج بل اختصت باقتضاء الذات فليكن المحتص بالاقتضاء نفس الصحة لا الصفة

الموجبة لها فلذا قال صاحب المواقف بعد ايراد هذا النقض فمن اراد اثبات ز يادة الحياة فعليه بالدليل اه وما قيل فيصفة الحياة منعدم الدليل على زيادتها يقال في غيرها من باقي الصفات مثالها كما صرح به كـثير من المحققين كصاحب الموافف وغيره واما مااشتهرعن الشيخ الاشعري من انه يثبت الصفات زائدة على الذات والمعتزلي ينني ذلك فهذا من فهم الإصحاب من مجمل كلام الاشعري وهو خلاف التمقيق من مذهبه والذي فهمه صاحب المواقف من كلام الشيخ انه وقع في مقابلة قول بعض المتوغلين في نقليد ظواهر الفاظ الحكماء من انه تبالى عالم بلاعلم قادر بلا قدرة الخ فعب من قول ذلك انقائل ونفاء بالضرورة واثبت انه له علما وقدرة الخ وقال لايجوز نفيها لان نفيها يننى الحمل ونني الحمل لايجوزاذ يكون نغي القدرة مثلا تناقضاً مع اثبات القادر مثلا الذي هوبمعناها عند التمقيق لانها مبداؤه الا انها ليست غير الذات ولا زائدة عليها بجسب الحارج ولا عيناً لها بجسب المفهوم فالكل في الوجود واحد والمعتزلة لعدم فهم كلام الشيخ شنعوا عليه مع انه رحمه الله تعالى لا يريد الا ما هو كلة الوفاق بين اكثر الطوائف من حكماء وصوفية ومعتزلة وهوانه ليس ـفي الخارج صفات زائدةعلى إلذات وانما ذلك بالصدق والحمل فقط والتخالف في المفهومات ولله در صاحب المواقف حيث وقف على مراد الشيخ رحمه الله تعالى دون كشير مر

العلم والارادة (وقدرة) وهي صفة ازلية يتاتى بها ايجاده الممكن واعدامه

الاصحاب كيف لا يكون مراء الشيخ ما ذكر ولو قلنا بان الصفات زائدة على الذات موجودة في الحارج فاما ان تكون واجبة الوحود لذاتها فيلزم ان لا تكون مفتقرة الى الذات في الوجود ضرورة ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته منحيث هوذاته كانموجودا وهذا مما لا شبهة فيه لاحد فتكون الصفات مسنقلة بالوجود فلا تكون صفات وهوخلف و يلزم عليه ايضاً لزوماً واضحاً تعدد الذوات القدماء وهواشنع من مقعالة النصارى بتعدد الاقانيم واما ان تكون واجبة بغيرها ممكنة لذاتها فتكون حادثنة ويلزم قيام الحادث الخارجي بذاته تمالى فيقتضى حدوث الذات ايضاً لملازمتها للذات وهومحال ايضاً ولا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ليكون كفرا لان حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات لا نفي مطلق الصفات ولوكانت اعتبارية هي عين الذات وتعددها بالاعتبار ولذا قال الدواني واعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت، عن بعض الاسنين ١٠ م قال عسمي ن زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنده الى غيره فالما يتراي له ما كان غالباً على اعنقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسا في اعتقاد احد طرفي الإثبات والنفي في هذه المسئلة اه وعلى هذا فما قاله في المواقف من ان المعتزلة كفرت في ستة امورمنها نفي الصفات ففيه نظر ظاهر الا ان يحمل على التنفير عن مذهبهم

واما تفصيلا فلان الرجحان بلا مرجح انما يلزم لو صح ان يثبت لغيره تعالى ذلك العلم والقدرة والا فلا فاسئل الله التوفيق ( قوله وقدرة وهي الخ ) هذا مذهب

الشيخ القائل باثبات الصفات الموجودة الزائدة وقال عبد الحكيم التحقيق ان القدرة نفس التمكن من الفعل اذ لا دليل على امر سواه كما في شرح المقاصد اه والمراد

من النَّمَكن كونه بحيث يصح منه الفعل والترك اي يصح منه ان يوجد وان لا يوجد فالقادر من يُصح منه الفعل والترك ولا يكون شيء منها لازما لذاته

بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كابهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع مرن لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه وانكروا

القدرة بالمعنى المذكور واثبتوا الايجاب وإماما في شرح المواقف من أن كونه قادرًا بمعنى أن شاء فعل وأن لم يشأ لم يفعل فأنه متفق عليه بين الفريقين الا

ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كازوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهم فمقدم الشرطية الاولى واحب صدقه ومقدم الثمرطية الثانية متنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى ففيه بحث لان المشيئة عند الملدين عبارة عن القصد وتعلق القصد باحد الظرفين غير لازم لذاته فلهذا يصحكل منهما بدلاعن الآخر وعند الحكماء عبارة عنعمه بالنظام الاكمل وهو لازم لذاته تعالى بطريق

الايجاب فلذاكان مقدم الشرطية الاولى واحب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق فالاتفاق بين الفريقين ليس الا بحسب اللفظ فقط والمراد من الصيمة في قولنا بحيث يصمح الخ الامكان الوقوعي الخاص اي انه لايجب للفاعل شيء من جانبي الفعل والترك لا لذات الفاعل ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه وان لم يكن ضرور يًا بالنسبة لغيره فلا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق

<sup>(</sup> قوله ان القدرة الخ ) اي فهو امر اعتباري وليست امرا موجودا زائدا على الذات اه منه

و (ارادة) وهي صفة ازلية تخصص الممكن بعض ما يجوز عليه من وجود او عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة اذ لولم يتصف بواحدة من هذه الصفات الاربمة لا تصف باضدادها مر جهل وموت وعجز وعدم قصد الى شيء والمنصف باضدادها لا يمكنه ان يخلق شيئاً من العالم البديع الانقان كيف والعالم موجود على اتم النظام وسياتي لحذا مزيد بيان ثم ذكر مسئلة انعلق

الارادة الازلية بجانب الفعل منافياً لكون الفاعل تعالى مختارا فيـــه على مذهب المتكلين لان تعلق الارادة الازلية بهذا الجانب لم يكن ضرور ياله تعالى لالذاته ولالامرخارج ضروري له بالنسبة اليسه والوجوب بالاختيار يحقق الاختيار . قوله ارادة وهي الخ » اي مغايرة للعلم والقدرة فال في شرح المقاصد الفق التَّكَاوِن والحَكَاهُ وجميع الفرق على اطالاق القول بأنه تعالى مو يد وشاع ذلك في كلام الله وكلام الانبياء عليهم السلام ودل عليه ماثبت من كونه تمالي فاعلا بلاحنيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخرةكان الختار ينظر الى الطرفين و يميل الى احدها والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده سواء لاحظ الطرف الاخركم فيالفاعل المختار اولم يلاحظ كم فيالواجب فانطبق اطلاق المريد على جميع المذاهب كما لايخني لكن كثر الخلاق في ارادته تعالى فمندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ماهوشأ نسائر الصفات الحقيقية وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لابجل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بذاته تمالي وعند ضرار نفس الذات وعند التمار صفة سلبية هي كوناالفاعل ليس بمكره ولاساه وعند الفلاسفه هوالعلم بالنظام الاكمل وعند الكعبي ارادته لفعله تعالى العلم به تعالى ولفعل غيره الاسر به وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما فيالفعل

من الجواهر, والاعراض وهذا مبتدا وجملة قوله « اراده » اي اراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى الا ما ير يد وهذا اذا كان الكائن قد امر الله به كايمان ابي بكر رضى الله عنه وكذا ايمان بقية المؤمنين بل « وان يكن بضده » اى

ابي بعر رصى الله عنه و ندا ايمان بهيه المومين بل سوان يدن بصده " اي بضد ذلك الكائن « قد امرا » بالف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى اي وان كان ذلك الكائن قد امر الله تعالى بضده ككفر ابي جهل لعنه الله وكذا

من المصلحة اه مع زيادة ايضاح فقول الاشاعرة صفة رد لضرار وقولهم مغايرة للمم رد للفراسة والكمبي ومحققي المعتزلة وقولهم قديمة فائمة بالذات رد للكرامية والجبائيه والنجار بناء على أن القديم من الموجودات الحارجية كالحادث فلاتكون الصفة السلبية قديمة وأن كانت ازليه كالاعدام الازليه ورد للكمبي في ارادته السفة السلبية قديمة وأن كانت ازليه كالاعدام الازلية ورد للكمبي في ارادته السفة السلبية قديمة وأن كانت ازليه كالاعدام الازلية ورد الكمبي في ارادته السفة السلبية ورد الكمبي المناهدات المناهدا

لفعل غيره لان مواده من الامر الكلام اللفظي الحادث فعلي هذا تعرضهم لمغايرتها للقدرة لدفع توهم انها عينها وان لم يذهب اليه احد اذا الدكل متفقون على ان مجرد القدرة لا يكفى في الايجاد بل لابد من مخصص استدل الاصحاب بان نسبة الممكنات الى ذات الفاعل سوا و فلا بد من مخصص به يصح كون الفاعل فاعلا لين معين ولا يكون ذلك المخصص امرا منفصلاً عن الفاعل كاستعداد القابل لان نسبة الذات الى ذلك الامر المنفصل وغيره سوا و ايضاً فيمتاج الى مخصص امر و يتسلسل وايضاً احتياج الى مخصص امر و يتسلسل وايضاً احتياج الواحب الى امر منقصل في فاعلته قطمى البطلال

لان نسبه الدات الى دلك الامر المنقصل وعيره سور ايصا حداج الى حسس المخر و يتسلسل وايضاً احتياج الواجب الى امر منقصل في فاعليته قطعى البطلال فلا بد ان يكون ذلك المخصص صفة قائمة بذاته وليس صفة الحياة الفير المتعلقة بشئ من الممكنات لان نسبتها الى جميع الممكنات سواء كنسبة الذات فلا تصلح التخصيص فلا بدان يكون تلك الصفة عما يتعلق بالمكنات وليست صفة انقدرة

كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد امر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تمالى بدليل وقوعه والحاصل ان كل كائن اي واقع فهو مراد له تمالى سواء امر به ام لا ومفهومه ان مالم يكن فهوغير مراد الوقوع سواء امر به

مالى سواء أمريه أم لا ومقهومه أن مالم يكن فهوعير مرادًا فوقوع سوا أمريه كالايمان من أبي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام أربعة كما يأتي إذا ء ذ - ذلاه ( فالقصد ) لعن الإدادة ( غير الام ) بالشهر، فل ولا

واذا عرفت ذلك ( فالقصد ) يمني الارادة ( غير الامر) بالثنيء بل ولا لانها وان تعلقت بها لكن نسبة تعلقها بها سواء لان مايفيده تعلق القدرة هو صحة

الصدور عنه تعالى وجميع الممكنات مشتركة في هذه الصحة اذكا صح صدور هذه الصفة ككون هذا الجسم البيض في هذا الوقت صح صدور الآخر ككونه اسود في ذلك الوقت كما صح في كل وقت من الاوقات فلا يكون تهاق القدرة مخصصاً بل لابد ان تكون تلك الصفه المخصصه متعلقة باحد الضدين دون الاخر وفي وقت معين دون سائر الاوقات وعي الارادة اذ لا يصحح تعلقها بالضدين في وقت واحد والا لتحقق الضدان او تخلفا او احدها عن الارادة والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني لاستلزامه عمز الواجب تعالى مع ارادة الله للصدر عن ذي شعود

اصدها عن الارادة والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني لاستلزامه عجز الواجب تمال مع ارادة الضدين في وقت واحد لكونها ارادة محال لاتصدر عن ذي شعور وليست صفة العلم لان النصوري منه تعلقه اشمل من تعلق القدرة فعدم كونه مخصصاً اولى والنصديق المختص بجانب الواقع تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعاً

لا شبهة فيه فاندفع مااورد على لزوم الدور وقد بين في محله قراجع أه منه

له والا لزم الدور ولا يجوز ان يكون العلم ببعض الاشياء مخصصاً للبعض الآخركا ( قوله فلا يكون الونوع الخ ) فلا يكون مخصصاً فبطل قول من قال انه المخصص وقوله والا لزم الدور لان العلم بالوقوع بالفعل انما يكون بعد الوقوع فالوقوع سابق فلوكان العلم به هو المخصص لزم ان يكون ذلك العلم سابقاً على الوقوع ضرورة وجوب بقدم المخصص وهذا مما

يستلزمه كما أنه لا يستلزم الما عملت انهما قد يجتمعان في شيء كايمان ابي بكر وفد ينفردان وذلك لان الاردة صفة تخصص المكن ببعض ما يحوز عليه والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي ( فاطرح ) اي اترك ( المرا ) وهو الجدال والنزاع الباطل من الممتزلة الذاهبين الى انه تمالى يقع في ملكه ما لا ير يد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يامر بالفحشاء فلا يريد القيائح كالكفر والمعاصى والالزم انه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق الاايمانه وطاعته لاكفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده فعندهم أكثر ما يقع من افعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلقه ذهب اليه محققوا المعتزلة حيث قالوا ان العلم بترتب النفع على ايجادالنافع مخصص للنافع بالوقوع ويسمى ذلك العلم عندهم بالداعي وهو الارادة عندهم ولذا ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض وقالوا وجوب انفعل مع الداعي لاينافي الاختيار بل يحققه لان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً للذات فيكون فعله تعالى واجباً لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الاخص قطمًا فلا يكون الواجب مختارا بهذا المعنى بل يؤول الى قول الفلاسفة بالاختيار المجامع للايجاب بخلا ف ما اذا كان المخصص تعلق الارادة الازلية فان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب كما لقدم وان كان ازلياً دائماً لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع وما اورد السيد الشريف من ان

وايجاده وانما هو بمراد العبد وايجاده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والقبيح انما هوكسب القبائح والاتصاف بها لاخلقها وارادتها وبالجلة ما ذهبوا البه يشهد بفساده العقل

والنقل (فقد علمت ) من قولنا وكل شيء كائن اراده الخ منطوقاً ومفهوماً (اربعا اقساماً) عطف بيان لاربع (في الكائنات ) جمع كائنة اي ذات كائنة القسم الاول مامور به ومراد كايمان ابي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مامور غير مراد كالايمان من ابي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا

القسم الاول مامور به ومراد كايمان أبي بكر الثاني عكمه كالكفر منه الثالث مامور غير مراد كالايمان من أبي جهل الرابع عكمه ككفره ( فاحفظ ) هذا المساق الإزلي ان كان لازماً لذات الواجب فلا اختيار لعدم أمكان تعلقها بالضد

الآخر بدل التملق بالاول حينئذ وان لم يكن لازماً جاز انمكاك الارادة وتجدّده وهو محال فمدفوع لانا نختار الثاني واللازم تجدد التماق وحدوثه لا حدوث نفس الارادة المتعلقة والحدور في الثاني لا في الاول لجواز حدوث التعلق وتجدده بلا مخصص لذلك التعلق بالوقوع من الفاعل المختار فلا دور ولا تسلسل (قوله ونحن نمنم الخ) لنا ان نقول ايضاً ان الامرامران امرتكو بني مجصل به وجود

وعن تمنع الح ) ثنا أن نفول الصا أن الامرام أمار الموات على يحصل به وجود الاشياء وهو تأبع للارادة و يعم جميع الكائنات فالطاعات والمعاصي كلها مامورة بهذا الامر ومرادة ولا يتعلق بهذا الامر طاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب لانه يتعلق بالاشياء على العدم وامر تشريعي شرعه الله بعباده وكلفهم به ودون في كتب الشريعة وهذا الامر يتعلق به الطاعة والمعصية والنواب والعقاب والرضا والسخط والكفر والمعاصي ليستمامورة بهذا الامر والمعتزلة لم بفرقوا بين الامرين فقالوا ما قالوا وخبطوا خبط عشوا، (قوله بدليل ما شا، الله الح ) الظاهر أن المراد ما شاء الله تعالى وجوده وجد وما لم يشاً وجوده لم يوجد فيشكل بنحو

(المقاما) فانه قد زلت فيه اقدام المهتزلة ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب اهل السنة مرن سلف الامة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهوصفة ازلية نفسية ليست بحرف ولاصوت تدل على جميع

الكفر الا ان يحمل على دواعيه الموجودة و يحتمل ان يحمل على معني ما شاء الله تحققه من وحود الموجودات وعدم المعدومات تحقق ومالم لم يشاء تحققه منها لم يتحقق فلا اشكال وهذا هو الاوفق بتعلق ارادته تعالى إحدجانبي الفعل والترك وعلى النقريرين كلة ما من الفاظ العموم فالمرادكل مشاء كائن وكل ما ليس مشا، ليس بكائن بلا فرق بين افعاله تعالى وافعال العباد فتخصيص المعتزلة اياها بفير افعال العباد من غير دليل (قوله كلامه) لاجماع الإنبياء على انه متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا ممكن اثباته بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علماً ضرورياً بوسالتهم منه تعالى وتصديقهم وتصديقهم بخلق المبجزة فتثبت رسالتهم بدورن توقف على ثبوت صفة الكلام وليس معناه ايجاد الكلام في الفيركما يقول المعتزلي مستدلا بان المتكلم في اللغة والعرف من اتصف بالتكلم والتكلم ممناه خلق الكلام فان الانسان المتكلم انما بخلق الحروف والالفاظ في الهواء المتموج في المخارج لان اطلاق المتكلم باعتبار قيام الكلام لا باعتبار ايجاده بدليل انهلو اوجده في غيره لم يصح اطلاق المتكلم عليه فيالعرف واللغة وقيام الحروف بالمتكلم قيامها بالخارج التي هي جزَّمنه ولذا عرف الحرف بانهصوت يعتمد على مخرج وكوبها حاصلة من تموج

<sup>(</sup> قوله والتكم معناه الخ ) سياتي ان معاه عند الاشاعرة الاتصاف بالكلام لاخلق الكلام فما قاله المنزلي ممنوع اه منه

المعلومات «و» سادسها « السمع و» سابعها « الابصار» يعني البصرفقد اطلق اسم المسبب واراد السبب مجازًا يدل على مراده ان الكلام في المعاني وكذا ما ياتي في التعلق ولوغال ثم البصر كان اوضح والسمع والبصر صفتان ازليتان ينكشف بها جميع الموجودات انكشافا تاماً والانكشاف بها يغاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحداهما يغاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحداهما يغاير الانكشاف بالاخرى ثم فرع عمل صفات

الهوا : في المخارج لا ينافي قيامها بالمخارج والقرآ نناطق باسناد الكلام اليه تعالى في كشير من الاي والاسناد يقتضي القيام والاتصاف ولا ضرورة في صرفه عن الظاهر ( قوله والسمع والابصار ) ها ثابتان باجماع اهل الاديان ( قوله والانكشاف بهما يفاير الح) اعلم ان الفلاسفة والكمبي وابا الحسين البصري من المعتزلة قالوا برجوعها الى العلم بالمسموعات والمبصرات بدلياين احدها أنها تأثر الحاسة عن المسموع والمبصر او مشروطان به ودومنال في حقه تعالى ثانيها ان اثبات السمع والبصر في الازل بلا مسموع ومبصر خروج عن المعقول وخالفهم الجمهور مناومن المعتزلة والكرامية حيث قالوا بكونهما غير العلم واجابوا عن دليلهم الاول بان كونهما مع التأثر لا يقتضى كونهما عين التأثر او مشروطين به ولوسلم فيجوز ان لا بكونا في حقه تعالى كذلك وقياس النائب على الشاهد فاسد مع المخالفة في حقيقة صفاتهما وعن الثاني بأن انتفاء التعلق في الازل لا يوجب انتفاء نفس الصفة كما في سمعنا و بصرنا اذ يوجدان بدون التعلق واستدلوا على مفايرتهما للعلم بظواهر الآيات والاحاديث ولا صارفة عن الظواهر اذ لا دليل على امتناع السمع والابصار بدون الالتين المعروفتين قال شارح المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر

صفة مغايرة الملم الأإن ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجمهما الى صفة العلم ويكون السمع علماً بالسموعات والبصر علما بالمبصرات اه فظهر ان الاشعري يخالف الفرقة الاولى في قولهم يتوقف السمع والبصرعلي الالتين المعروفتين ويخالف كلام الفريقين في قولها بان الاحساس ليسمن أفراد العلم بل هوادراك آخر يوجد في جميع الحيوانات بخلاف العلم وتحقيق هذا المقام انه لا شبهة في انه اذا علمنا شيئًا علما تاما قبل الابصار مثلا ثم شاهدناه بالبصرمثلا حصل هناك ادراك آخر اجلى واوضح من الاول لانه ادراك لذلك الشيء على الوجه الجزئي والاول على الوجه الكلي وانما الشبهة في امر ين احدها ان ذلك الادراك الجزئي هل يتوقف حصوله على الالة الجسانية كما ذهب اليه الفرقة الاولى اولا يتوقف كما ذهب اليه الثانية مع الاشعري ثانيهما انذلك الادراك الجزئي هل هو نوع مغاير لنوع العلم كما ذهباليه غيرالاشعري اومن افرادالعلم كماذهب اليه الاشعريفللعلم عنده تعلقان ازلي وحادث عند حدوث السموعات والمبصرات واما عندغيره فليس للعلم الا تغلق واحد ازلي ابدي فما ذكره الخيالي حيث قال هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه

قوله بخلاف العلم فيه ان جمهور المتكلمين جوزوا ثبوت العلم النحل والعنكبوت وغيرها من الحميوانات اللهم الا ان يكون ذلك التجويز منهم مبنيا على تجويز عقل للحميوانات وراء الاحساس اه منه

<sup>(</sup> قوله ان ذلك الادراك الجزئي الخ ) اي على وجه الاحساس والتخيل وليس ان كل ادراك جزئي يتوقف على الالة والاً ورد ان الله يدرك ذاته ادراكاً جزئياً بدنِن آلة فافهم اله منة

المعاني في الجلة اذ النفريع انما يظهر على الاربعة الاول قوله ( فهو الآله ) اي

يكون سباللانكشاف التاموان كاناه تعلق آخر قبل حدوث المتموعات والمصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يردان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجوده بخلاف السمم فلا يتحدانومن تمسك به اي باثبات الصفتين المفايرتين للعلم يلزمه ان يقول بالشم والدوق واللمس فلاتحصرالصفات في السبع ففيه نظر من وجوه اما اولا فلما علمت من ان اثبات تعلقين للعلم انما ينطبق على مذهب الاشعرى فقط واما ثانيا فلان للعلم شخصين من التعلق عند الاشعرى لانوعين لما نبة عليه السيد الشريف في بحثان الاحساس علم عند الاشعري في دفع ايرادالسعد على العضد حيث جوز كونهما نوعين او شخصين بانه على لقدير كونعمانوعين يكوب النزاع لفظيا لان مراد الجمهور انالعلم نوع والاحساس نوع آخرمن ان التعرض بالنوعين لمجرد الاستظهار واما ثالثا فلانَ ما اورده من لزوم عدم انحصار الصفات في السبع مدفوع عن الفرقة الثانية بان الظاهر ان كلامن السمع والبصر امني الادراك الحاصل بها مسبب عام للآلين فربما يحصل بدون آلة وغيرها من الاحساسات ادراكات بشرط الحواس فيكون كل منها مسبيا مساويا موقوفاعلي الحاسة لابمعني انابجاده تمالى لذلك الادراك فينا موقوف على الحاسة فانه خلاف المذهب بل بمعنى ان واضعاالغة انما وضع الذوق مثلا على الادراك المرتب على الذائقة بشرط ترتبه عليها فيستحيل توصيفه تعالى بها بخيلاف السمع والبصر فانها انما وضماً للادراك الماصل لنا بالسامعة والناصرة لكن لإبشرط حصوله بتماعلي ان الشرع لم يرد بتوصيفه بها بخلاف السمع والبحسر ( قوله فهو الاله ) الفاعلُ المختار فان قلت ان الحنفية ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراضكَا في شرح المقاصد فجعلوا العلم

الممبود يجقى « الفاعل الحنال » أي الذي أن شاء فعل وأن شاء ترك وربك يخلق ما يشاء وعنال المناعل الحنال عنال الما الما و بالعلم أو بالعلم خلافا الفلاسفة الملمونين ولذا قالوا بقدم العالم لانه يلزم من قدم العلم قدم المعلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صراح ومما يدل على بطلانه تنوع العالم إلى انواع مختلفة

بترتب المصالح علة لتعلق الارادة بالوقوع فكيف يصح لهم القول بكونه تعالى مختارا بمعنى صحة الفعل والترك مع ان الذات توجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل قلت يجاب بمنع ايجاب العلم بترتب المصلحة لتملق الارادةبل هو مرجح ترجيحا غير بالنمحد الوجوبوما قيل اذا لميبلغالترجيج حد الوحوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت الخر مع ذلك المرحم فان كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع بالضامشي، آخر الى ذلك المرجم لميكن المرجح مرجحا والالزم الترجيح بلا مرجع بل يازم ترجيح المرجوح في عدمه في الوقت الآخرلان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بان المرجح بالنسبة الى وفت ريما لايكون مرجحا بالنسبة الىوقت آخريل يكون منافياللمصلحة فلا يلزم ترجيح احد المتساو بين اوالمرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقتوهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالاوقات فتتعلق أرادته بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصلحة اللائقة بذلك الوقت على وجوده فيه و بعدم وقوعه في وقت اخولترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمهاي فالترجيح هنا بمهني اعتباراو قوة الداعي لابمهني مرجح الوجود دلى المدم الذى هو منيد الوجود لان مالم يجب بالايجاد ولا يوجد بلإ شبهة فلا اشكال اصلا فتدبر ( قوله خلافا للفلاسة ) قد عملت تحقيق مذهبهم مما سبق وقولم بقدم العالملانهم قالوا ايجاده فيعضه جماد و بعضه حيوان و بعضه ظلماني و بعضه نوراني و بعضه حلوو بعضه مم الى غير ذلك كما اشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي قال تعالى تسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير الى ان هؤ لاء الحاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الأشيئا واحدا غير مختلف افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف وفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت افل ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لما مرف فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضلل الله شاله من هاد ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه طنية خيالية كسراب

تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه كما لقدم فتبصر ( قوله وما بنوه على مذهبهم الخ ) وذلك لان المعاد الجساني على ما جاءت به الشرائع باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر فيلزم الحلاء في زمن العدم المخلل بين العالمين ويفك العلمة على المعلول وكل ذلك محال عندهم وقيل وجه البناء انهم قائلون بقدم العالم وما ثبت قدمه استمال عدمه ثم اعلم است الاقوال في مسئلة المعاد لا تزيد على خسة الاول بشبوت المعاد الجساني فقط وهو قول اكثر المتكلين النافين للنفس الناطقة الثاني ثبوت المعاد الموحاني وهو قول الفلاسفه الالهيين والثالث ثبوتها مما وهو قول اكثر المحقمين كالحليمي والغزالي والراغب وكثير من الصوفية المابع عدم ثبوت شيء منها وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين من الصوفية المابع عدم ثبوت شيء منها وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين الحامس التوقف في ذلك وهو منقول عن جالينوس وقد صبح ابن سينا بان معنى نفى المهابي عند الحكماة نفي ثبوته من طريق العقل وان ما هو منقول من الماد نفى المعاني عند الحكماة نفي ثبوته من طريق العقل وان ما هو منقول من الماد

بقيعة بجسبه الظآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئًا فضلوا واضلوا حتى ظن كثير · ن الناس أن هذه الزخارف علم بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة كلا

سوف <sup>يت</sup>لون ثم كلا سوف <sup>يع</sup>لون « واعلم » ان من اشتفل بعلم الفلاسفة قل ان نتجوعةيدته من ظلة اقالها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجرء الى الابداع اوالى الكفروالعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم على ان المطلوب من

العبد انما هوعيادة الله اعتمادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم منحيث انه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينغي للعاقل ان يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة انواع علم اصول الدين وعلم الفقة وعلم النفسير وما يتصل بذلك من آلاتها كملم النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطالة ان سلم صاحبها مرن عن الشرع لاسبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر الرسول وقد

بسطت الثمريعة الحقة حال السعادة والشقاوة بحسب البدنومنه ما يدرك بالعقل والقياس البرهاني وصدقت النبوة عليه ايضاً المعاد الروحاني وان كانت الإوهام منا قاصرة عن تصور مال السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس فاعرف وكن شَاكُوا ( قوله والحَذَر من الاشتغال بخزافاتهم الخ ) نعم يجبعلي أنكفاية تفصيل الذلائل بحيث بممكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين

ودَّلك انما يكون بعد معرفة شبههم حتى ائمكن من ازالتها والزام المعاند وارشاد المسترشد لكن لا يخوض في هذا الا اهل الذكاء الراسخور\_ في العلم فلا تعش نفسك وتبصرقان شأن الاعتقاد ليس بهين ويحسبونه هينا وهوعند الله عظيم ونكثرة الفش وعدم معرفة كثيرمن طلبة العلم بمقادير انفسهم ترى العلماء سدوا

الضلال والا فهي عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل الى معزفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على انا لا نسلم ان هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر والاذن بالطب مشهور فيالسنة ( واعلم ) ان هذه الصفات السبع هي المتفقعليها بين القوم فلذا اقتصرت عليها ولم ازد ما زاد بعضهم من صفة الادراك ولان الحق فيها الوقف ولم اذكر الصفّات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالمًا وكونه حيًّا وكونه تعالى قادرا الخ لان الحق ما ذهب اليه امامنا امام اهل السنة ابو الحِسن الاشعري رضي الله تعالى عنه من انها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قبام المعاني بالذات لا ان لها ثبوتًا في الخارج على الذهن بناء على نفي الحال وانه لاواسطة بين الموجود والمعدوم ولمافرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة امرا زائدا على قيامها بالذاتكاقتضاء العلم معلومًا ينكشف به واقتضاء الارادة مرادا يتخصص بها واقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال «وواجب» عقلا «تعليق ذي» اي «هذه الصفات» اي صفات المعاني « حتما » اي لزوما « دواما » اي على سبيل الدوام والاستمراد

الباب وحذروا عن الاشتفال بخرافاتهم مطلقاً فافهم (قوله ما ذاده بعضهم من صفة الادراك) اي وغيرها مما وقع فيه الحلاف بين القوم فان الذي يؤخذ من المواقف ان الحالاف بينهم ليس قاصرا على صفة الادراك بل جار في صفات كثيرة منها البقاء قال الاشعري واتباعه ومعتزلة بغداد انها صفة ثبوتية زائدة ونفاه غيرهم (قوله ولم اذكر الخ) اي مع الاتفاق بين المتكلمين والحكام على انه تعالى يوصف بكونه عالما قادرا الخ فافهم (قوله والتعلق اقتضاء الح) اي بجسب

وهذا من زيادة التاكيد لان الواجب العقلي القلي شانه ذلك «ماعدا الحياة» بالجرفما زائدة وعدا حرف جرفيجب على كل مكلف ان يعتقد ذلك وحاصله ان هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه اربعة اقسام قسم منها لا يتعلق بشيء وهو الحيَّاة اذ هيصفة تصحح لمن قامت به الادراك منغيران تطلب امرازائدًا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة اقسام الاول منها ما يتعلق بجميعاقسام الحكمُ العقلي وهوصفتان العلمِ والكلام واليه اشار بقوله( فالعلم جزماً ) معمول لقوله تعلقاً قدم عليه ( والكلام السامي ) ايالمالي المرتفع القدر المنزه عن الحروف والاصوات والتقديم والتاخير والسكوت واللعن والاعراب وغير ذلك بما بتصف به كلامَ الحوادث ( تُعلقًا ) اي ان هاتين الصفتين تعلقًا جزمًا اي مجزومًا به (بسائر) اي بجميع جزئيات (الاقسام) آي اقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز اماكونهمامتعلقان فلانهما طلبا امرا زائداعلي قيامها بمجلهما اذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل عليه واماتعلقها بجميع اقسام الحكم العقلي فظاهر الاان تعلقها مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات ازلا وابدا بلا تامل واستدلال ولا سبب من الاسباب فلا يوصف بالضروري ولا بالنظري وله تعاثى واحد أنجيزي قديم والكلام يدل على ما ذكر

دلالة مستمرة بلا انقطاع ازلا وابدا فهو تعالى به آمرناه مخبر فهو في نفسه واحد وتكثره انما هو بتكثر التعلقات كالعلم والقدرة ولذا قسموه الى أمر ونهى وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا أو تركا يسمى امرا ونهيا ومرس حيث تعلقه

مفهومهم كل صفة ( قولة فالملم يتعلق الخ ) لقدم لك فتذكر الخ

بثبوت أمر لامر او نفيه يسمى خبرا وهل يشترط في أسميته بذلك كالخطاب وجود المغاطبين بالفعل اولا خلاف و ينبني عليه الخلاف في الاحكام هل ئي حادثة او قديمة باعلبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود آكنفا. بوجود المأمور في علم الأمر وله تعلقات ثلاثة تنجيزسيك قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها زمالا يوجد وصلوحي قديم بإعنبار دلالته على الامروالنهي قبل وجود الغاطبين وتنجيزي حادث عند وجودهم القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهوصفتان ايضاً القدرة والارادة واليه

اشار بقوله ( وقدرة ) و ( ارادة تعلقا بالمكنات ) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات وإشار بقوله «كايما » يا « اخا التقا » اي يا ايها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بان قدرته تعالى لا لتعلق بافعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاخلياري وان بعض افعاله الاخليارية كالمعاصي ليست بارادة الله

تعالى بنا، على ان الارادة تستارُم الامر اوهيءينه ولا ريب في انه مذهب فاسد ومن ثم اشرت بقولي اخا التمّا الى ان من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقى وهما وان تعلقا بالمكن الاان تعلق الارادة به تعلق تخصيص اذهى صنة تخصص المكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي وصلوحي فتخصيصها في الازل الاشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزي قديم وصلوحها لان يكون على خلاف ما هو عليه صلوحي قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث

<sup>(</sup> قوله تعاقمات ثلاثة الح العل هذا على احد القولين اما على انه امر ونهي في الازل فالحادث والتجدد هوالمأمور لا الامرالنفسي فالتعلق واحد مستمر ازلا وابدا بلا انقطاع فتدبر ( قوله ولا ريب في انه مذهب فاسد ) لقدم كلام يتعلق بهذا فتذكره

وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازلي واما تعلق القدرةبه فتعلق ايجاد او اعدامعلي طبق الارادة ولها تعلقانصلوحيقديم وتنجيزي حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنهبالخلق والرزق والاحيا والامالة المماة

عندنا بصفات الافعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة ايضاح في قسم الجائز « واعلم » ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة

تابع لتعلق العلم فلا يوجدشيئاً او يعدمه الا اذا اراده ولا يريده الا اذا عُلمهُما علمانه يكون اراد كونه ثم ابرزه على طبق الارادة وما علم انه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وان امريه كالايمان ممن علم الله انه يستمر على الكنفر حتى الموت وانما لم لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانهما لما كانا صفتي تاثير ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزم ان ما لم يقبل العدم اصلا وهو الواجب وما لم يقبل

الوجود اصلا وهو المستحيل لم يصع ان يكون اثرا لها والالزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب او المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك الى اعدامها انفسها واعدام الذات العلية وايحاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض اهل الاخنلال القسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضاً السمع والبصر واليه

اشار بقوله ( واجزم) ايها الكلف « بان سمعه » تعالى ( والبصرا )الالف للاطلاق « تُعلقاً » معا تعلق انكشاف « بكل موجود برى » بالبناء اليجهول اي يملم إي مملوم له تعالى قديما كان كذاته تعالى وصفاته او حادثا كذوات الخاوقين وصفاتهم والانكشاف بعما يغاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منها يغاير الانكشاف بالاخرى ومتعلقها اخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سيمانه

الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات او من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة يبعض الموجودات وهي الاصوات بشرط عدم البعد جدا و بصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما انهم يخالفان سمعنا وبصرنا ايضا في الذات فعمل صفتان قديمتان فائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بمجل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قبوة مودعة ميث العصبتين الهجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وممعنا قائم بالصاخ اي ثقب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصاخ والله تعالى منزه عن دلك وسمعنا و بصرنا من اسباب علومنا بخلاف سمعه و بصره تعالى ولها تعلقات ثلاثة أنجازي قديم بذاته وصفاته تعالي وصلوحي قديم بذواتنا وصفائنا ولنجيري حادث عند وجودنا « وكلها » اـــِــــ صفات المعلني « قديمة بالذات » اي بذائها اي ان قدمها ذاتي وليست بمكنة في نفسها وانما قدمها بقدم الذات المقدس او ان ذاته تعالي علة فيها كما قال بذلك بعض علماء اهل السنة وهوقول شنيع تمجه قلوب الصالحين العارفين بربهم اذلايخفي مافيه من اساءة

( قوله وهوقول شنيع الخ) هذا القول مبني على جواز التأثير في القديم وعليه فالصفات ممكنة بذاتها واجبة بغيرها و برده ما نقل عن بعض الحققين في شرح التجر بد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لا تكون آثارا له وانما يمتنع عدمها لكونها للوازم الماهية الممكنة في مرتبة جعل الماهية وليست متاخرة عنها كذلك لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها كذلك لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها حتى يقال انها اثارله والماهية مفيدة لها ومعنى قولنا ذاته لقتضي

الادب بمقام الله الاعن الاحمى مع انه لاحجة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذُكُونَا كَمَا اشْرَتَ له بقولي « لانها ليست بغير الذات » العلية بمنى انها لالنفك عنها فملا يعقل قبام الذات بدونها ولا وجودها في غير الذات المقدس فلا بصح

القول بانها ممكنةفي نفسها أوان الذاتالعلية علة فيها وكما انها ايست بغيرالذات

صفاته او انها علة في صفاته ان ذاته بحيث لا يجوزان لا تننصف بها لا ان هناك اقتضاء وتأثيرًا وافادة فلا حاجة الى ما قالوا انه تعالى موجب في صفاته

مخنار في غيرها من الممكنات وخصصوا قولهم كل ممكن حادث صادر بالاخنيار وهذا محمَل حسن لقول الاشعري ان صفاته لا هو ولا غيره و يحمل الغير على

ما ينفك عنه في الوجود يعني انها لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدماء المتغايرة بل هي في مرتبة الذات فوجودها وجودها ليس متأخرا

عنه « قوله لانها ليست بغير الخ » اي بالمعنىالسابق ولذا قال بمعنى الخ فجي في رتبة الذات فلا تكون اثرا قيل قد قصد المصنف بذلك الرد على الممتزلة حيث اوردوا على اهل السنة شبهة هي آنكم ادعيتم وجود صفات المعاني وقدكغرتم النصارى بزيادة الهين فقولكم اشنع لاثبات قدماء ثمانية وان حاصل الرد ارب المحظورالمبطل للتوحيدانما هوتعدد القدماء المنفايرة المنفكة وصفات المعاني

ليست كذلك وقيامها بالذات لا يقتضي أمكانها وان القول بامكانها شنيع مبني

على صحة شبهة الفلاسفة بان الافتقار بمطلق التونّف يوجب الامكان وان المفتقر للغيرلا يكون الا ممكنا هكذا اشتهر في كتب التوحيد المتداولة واقول ان الموجود الحارجي اما ان يكون واجباً لذاته ومن البديهي ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هي ذاته لكان موجودًا فيلزم ان يكون مستفنياً عا عداه مستقلاً في ذاته بوجوده لان معنى كون الموجود واجب الوجود

لذاته كونه عين وجوده او كونه علة تامة لوجوده بمعنى انه بذاته بقطع الن**ظ**ر عن جميع الملاحظات كاف في انتزاع مفهوم الوجود المشترك فلوكانت الصفات موجودة في الحارج متعددة وان قدمها ذاتي يازم انتكونكل واحدة منها واحب الوجود لذاته مستقلا بوجوده مستفنيا عماعداه فتكون الصفات موجودة بدون الذات مستقلة عنها فلا تكون صفات الااسها فقط فيتعدد الواحب ويكون ما اوره المعتزلة لازما لزوما واضحاً وهذا ثما يفهمه مما له ادني المام بالقن مثي تجرد عن التعصب الاعمى واماً ان لا يكون واحِباً لذاته وهوماً لونظر الى ذاته لم تكن كافية في انتزاع المفهوم المشترك بل لا بد من اعتبار الفاعل المؤثر مع ذاته حتى يكون ماهية في الحارج و ينتزع منها هذا المفهوم المشترك لان ذاته ليست كافية في وحوده وليس هذا الا الممكن لذاته بلا شبهة فلوكانت الصفات موجودة في الخارج قديمة بقدم الذات الاقدس لكانت واجبة بالنير وهوينافي القدم الذاتي لها فتكون ممكنة بنفسها وهو قول شنيع و يلزم ان يكون تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء ولا نقول به او يازم الحدوث لانكل ممكن موحود فهو حادث عندنا بل باتفاق المقالاء كما سبق فيجب ان يكون مراد الشيخ رحمه الله ان الصفات من الاعنبارات التخالفة عند العقل باختلاف الملاحظات وانها في الخارج ليست بالموحودة اصلا وما ايس بموحود في الحارج يجب ان يسلب عنه جميع المفاهيم في الخارج فنبه الشبخ رحمه الله بنفي الشيء ونفي نقيضه حيث قال ليست غير الذات ولا عين الذات على ان هذه الصفات ليس مما يصدق عليه محمول في القضية الخارجية فايست بموجودة في الخارج واثبتها في مقابلة قول من اثبت المشتق ونفي مبدائه اثباتا تحقيقيا في باب الالفاظ والاعتبارات لا اثباتا حقيقيًا

1...

في باب الخارجيات ومن ذلك تعلم أن الشيخ لم يردبالغيرسوي اصطلاح العقلاء فانهلم يكتففيا نقلعنهبنني العين والغيرحتي يمكن ان يتكلف لهاحداث اصطلاح في الغيرغير معروف للعقلاء بل نفي نفي الغيرية ايضاًفلا يقال عنده للصفات لا غيركما لا يقال لها غيرفلا داعي لما تكلقوا لاثبات الواسطة ولما ذكرناه قال صاحب المواقف والحق انمرادهم لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان يكون في الحمل قال السيد ومعناه انهما متغايران مفهوماً ومتحدان هوية اي ان مفهوم الذاتهو الوجود الخارجي ومفهوم الواحب ما كان وحوده لازما لذاته من حيث هي ذاته ومفهوم القدرة مبدأ الاثر الاختياري ومفهوم العلم مبدأ الانكشاف ومفهوم الارادة مبدأ الترجيم اوتخصيص الافعال الاختيارية اوما يشبه ذلك وهكذا باقي الصفات وهذه المفاهيم علىحسب تبلبل اللغات ودوران الاستعال او اصطلاح الطوائف وما يقرب من دلك مفاهيم عرضية تخلف افرادها بالحقائق فلاضيران كان بمض افرادها جوهرا والآخر عرضا وبينها الاجتماع والافتراق جائر في الصدق وان تباينت حقيقيا من حيث هي مفاهيم وصور عقلية وهي في الخارج متصادقة في ذات الواحب تعالى فيقال الذات ذات واجب الوجود والذات قدرة وارادة وعلم الى سائر هذه المفاهيم وكل مفهوم قد علت انه يخالف بذاته المفهوم الآخر فهي لا هو بحسب المفهوم فان مفهوم الذات مباين لباقي المفاهيم وكذا نفس الذات مباينة لسائر المفاهيم ولاغيره بحسب الحارج فان الذات موضوع واحد يحمل عليه جميمها والموضوع والمحمول متحدان في الوجود كما لهوا ظأهر فليسفى الخارج الاذات واحدة فقط بدون زائد يصدق عليه مفاهيم مختلفة فقد تحقق انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الماصدق ولله در صاحب الموافق حيث بين مواد الشيخ بما يجمع بين قوله وقول القائلين بالعينية ولذا قال

الست بعينها ايضاً وهو واضح والا لزم ان تكون الذات صفات وان الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل فبطل ماذهب اليه المهتزلة من انه تعالى قادر مذاته وجر

العلم مثلاً وهو باطل فبطل ماذهب اليه الممتزلة من انه تعالى قادر بذاته وحي بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا لذم تعدد القدماء المحال والحواب إن الحال إنما هم. تعدد ذوات إما

وهكذا لئلاً يلزم تمدد القدما، المحال والجواب ان المعال انما هو تمدد ذوات اما ذات واحدة متصفة بصفات لا بصح الانتكاك عنها فليس بمحال بل هو الواحب وانما اقتصرنا على الاول لاننا في مقام الاستدلال على ان قدتم اذاتي ولما ذهب

وانما اقتصرنا على الاول لاننا في مقام الاستدلال على ان قدمًها ذاتي ولما ذهب الممتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف واصوات ولقديم وتأخير وغير ذلك وهذه كامها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث والاتكان

حادثاً وصرفوا ماورد في الكتاب والسنة من انه تعالى متكارعن ظاهره على معنى انه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كلت موسي عليه السلام مثلاً فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى اجاب اهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والاصوات بجمل الكلام قسمين لفظئ ونفسى والثاني هو المرادكم اشار اليه بقوله

بجعل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثاني هو المراد كما اشار اليه بقوله عبداً الجكيم في حاشية المواقف ردا لاعتراض السيد على ما قاله صاحب المواقف ما أضه له حما الداقف عا ما ذهب الله

عبد الجكيم في حاشية المواقف ردا لاعتراض السيد على ما قاله صاحب المواقف ما نصه لو حمل اي السيد كلامه اي كلام صاحب المواقف على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعرة والصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان تكل منها هو ية مغايرة لهو ية الاخراذ لمن قد دلا عا مد سهى التعلق كا سعد، في محث العلولذافس القاض المنطوى

يتم دليل على امر سوى النعلق كما سيجي، في بحث العلم ولذافسر القاضى البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف وانقدرة بالتمكن والارادة بترجيج احد المقدورين ويكون قوله كما بجب تنظيرا لا تمثيلا لم يرد ما اورده الشارح اه وقد نقدم لناكلام يتعلق بهذا فتذكره (قوله والالزم الح) او تكون الصفات ذاتاً وكان

(تم الكلام) اي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته نفسي « ليس بالحروف» والاصوات « وليس »متلساً ( بالترتيب ) من لقديم وتاخير (كا ) لكلام الحادث

الاولى التِعرض له ( قوله ثم الكلام الخ ) بيان ذلك ان لنا كلامًا نفيسًا وهو ما رتبناه في خيالنا من الالفاظ ولذلك الترتيب مبدأ هو ملكة الاقتدار على تاليف كلمات وكلام وتلك الملكة حاصلة لنا من تكرر الادراكات المتعلقة بالكلمات وتأليفها حال الصغر فيالجملة ثم تزداد شبئًا فشيئًا وربما يطلق عليها الكلام مجازا اطلاقا لأميم الاثر والمسبب على المؤثر والسببكا في قولهم زيد متكلم بمعنى متصف بما يضاد الحرس الباطني فان التكلم عند الاشاعرة هو الاتصاف بالكلام وليس المراد من التكلم في هذا القول التكلم بالفعل بل الاتصاف بتلك الملكة وان لم يتكلم بالفعل وهي المراد بقولهم صفة الكلام صفة مضادة للخرس والانه وهي غير العلم أذ لو كانت هيالعلم لكان كل كلام يتعلق به علمنا كلامًا لنا واللازم باطل وجه الملازمة ان كل مايتعلَّق به مبدأ ترتيبنا فهوكلامنا فطماً اذ لايمكن ترتيب المرتب وما رتبه غيرنا فهوكلام الغيرادا وعيت هذا فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وهي حراد الشيخ من صفة الكلام التي عدها من جملة الصفات الحقيقية حيث قالكلامه تعالى معنى واحد بسيط يتعلق بالاشياء لما عرفت انهم كثيرا ما يطلقون اسماء الآثار على مباديها ولومجازا وتلك الكملات

الرتبة قديمة اي ازلية لأن الكلام النفسي على هذا يكون عبارة عن نوع مرف الصور العلمية وهي صور الكلمات بشرط كونها مرتبة بصفته تعالى التي هي مبدأ ترتيبها والصور العلمية ليست من الاعيان الخارجية حتى تكون قديمة بل هي ازلية فعلى هذا لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة لانها اغا تكون مبدأ لترتيب الحوادث كالالفاظ الحادثةو يكون المراد منالترتيب هو الترتيب بالايجاب لابالاختيارلانه

تعالى موجب في علمه بالاشياء فالكلام النفسي في الحقيقة هوالصورة العليةالتي اقتضتها دات الواجب تعالى مدخلية تلك الصفة القديمة مرتبة بترتيب القرا ن مثلا وليس ترتيب

كلام غيره تعالى المعلوم له بمدخلية صفته الازلية بل بمدخلية صفة الغير فلا يلزم ان يكون من كلام الله تعالى وان كان معلوماً له في الازل بكلماته وترتيبه فليس

كلام الله الا ما رتبه الله بنفسه والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلبي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب ينها في الوجود الخارجي وهي باعتبار هذا الوجود كلام

الله اللفظي ولفظ كلام الله مشترك بينها اوهواسم لماهية تلك الكابات بقطع النظر عن الوجودين في الوضع دون الاستعال فلا يرد ما قيل لا يكون كلام الله تعالى عبارة عرـــــ الاانماظ المرتبة لان الترتيب انما هو في الوجود العلمي والخارجي ولا تكون صفة الكلام قديمة لان القدم فرع الوجود في الحارج

و يكون الكلام عبارة عن الالفاظ المعلومة له تعالى لاصفة له أه وذلك لان عدم الملاحظة وقطع النظر عن الوجودين حال الوضع لايقتضي الخلو عنها في الواقع

( قوله لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة الخ ) بذلك بطل قول عبد الحكيم على الدواني انه راجع الى القدرة فلا يازم نُبوت صفة اخرى اه نع ماقاله قبل ذلك من أنه لادليل على ثبوت الصفة التي هي مبدأ النكن بل النابت نفس التمكن من نظم الكلمات حق لكن الكلام مع تجارات الشيخ القائل بان الصفات السبع موجودة خارجًا فعلى هذا ماقاله العلامة

المذكور قبل مانقدم من ان الاشعري لعله اراد به اي بكلام الله الواحد مبدأ هــذا الكلام النفسي وهو انتمكن من ترتيب الخ لايلائم مذهب الاشعري وإن كان هو التحقيق بناء على ان الصفات السبعة امور اعتبار ية كما صرح به العلامة المذكور وغيره ولكل مقام مقال فافهم اه منه « قولهُ فلا يرد ماقيل » القائل عبد الحكيم على الدواني فانه اورد في هذا المقام ا يرادات خمسة بؤخذ دفعها كلها مما ذكرنا فتدبر اله منه (المالوف) لنا وحينئذ فلا يلزم الحال وفي قولي وليس بالحروف الخرد ايضاً على الكرامية والحنابلة الزاعمين ان كلامه تعالى عرض من جنس الاصوات والحروف اللا انه قديم قائم بذا ته تعالى ولما فرغ سامحه الله تعالى من القسم الاول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيات القسم الثاني وهو ما ستحيل عليه تعالى فقال « ويستحيل » عليه تعالى « فد مانقدما » الالف للاطلاق ( من الصفات ) بيان لما اي الصفات النفسية والسلبية والمعاني « الشاعنات » اي المرنفعات المنزعات عن الحدوث ولوازمه ( فاعلم ) اصله فاعمن بنون التوكيد الحفيفة فقلت في عن الحدوث ولوازمه ( فاعلم ) اصله فاعمن بنون التوكيد الحفيفة فقلت في عن الحدوث ولوازمه ( فاعلم ) اصله فاعمن بنون التوكيد الحفيفة فقلت في المناسبة والمهاني المناسبة والعلم المناسبة

ولا عدم ملاحظة واحد منعما حال الاستعال ولما علمت ان الصفة القديمة هي مبدأ تلك الكلمات وهي صفة حقيقيةموجودة في الخارج كبقية الصفات على مذهب الشيخ لانفس الكلمات وتوصيفهم الكلام النفسي بالقديم انماهو بمعني الازلي فإندفعت شبه الناظرين سيف هذا المقام وهنآ تشعبت اقوال كثيرة والثعويل على ماذكرنا لك فافهم ولا لقلد واعرف الرجال بالحق\_ ( قوله على الكرامية والحنابلة الخ) اعلم ان هنا قياسين متعارضين في النتيجة احدها كلام الله تعالى صفة له وكل ماهو صفة له فهو قديم فكلام الله قديم ثانيها كلام الله مركب من حروف واصوات مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ماهو كذلك فهو حادث فكلام الله حادث فاضطروا الى القدح في احد القياسين ضرورة امتناع حقيقة النقيضيين فمنع كل طائفة بمض المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنموا كبري الثاني القائلة كل ما هو مؤلف مرے حروف واصوات مرتبة متعاقبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف وما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد والشاة التي اخذ منها الجلدوصانع الوقف الفا والمراد بالضد هذا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سوان كان وجيديا اوعدمياً فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي مانقدم مر الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما سياتى وانواع المنافاة عند المناطقة

الغلاف وما اتخذ منه الغلاف وقيل انهم امتنعوا من اطلاق لفظ الحادث رعاية للادب واحتراز عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما امتنع عرب ذلك بعض الاشاعرة لذلك والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من حروف واصوات وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم انه موجد الكلام في الجسم كاللوح المحفوظ او كجبريل او النبي عليه السلام او غيرهم كشجرة موسى فهم منعوا صغرب الاول القائلة كلام الله صفته تعالى والكرامية لما راوا مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة من كون المؤلف مما ذكر حادثًا اشنع من مخالفة الدليل وان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة لغيره وان معني كونه متكلما انه خالق الكلام في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه صفة له مؤلف من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا كبرى الاول القائلة كل ما هوصفة له تعالى فهوقديم والاشاعرة قالواكلامه تعالىمعنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا صغرى الثاني القائلة كلام الله مؤلف من الحروف والاصوات فلا نزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظيوانما نزاعهم في ثبوت كلام نفسي فانكره الممتزلة واثبته الاشاعرة والوجدان يشهد بثبوته كما يعلم مما لقدم فتأ مل ولا تسأم لان المقام صعب « قوله وانواع المنافاة عند المناطقة » اي عند الحكماء واماعند اهل الحق فالاثنان عندهم ثلاثة اقسام احدهما المثلان وهما الموحودان المشتركان في الصفات النفسية اي التي لا

اربعة لنافي النقيضين وتنافي الضدينوتنافي العدم والملكة وتنافي التضايفين اما النقيضان فهما ايجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيدوزيد قائم زيد ليس بقائم

واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الحلاف ولا يتوقف

تعقل احدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بفاية الخلاف مننحو تحالج في اتصاف الشيُّ بها الى تعتِّل امر زائد عليه كالانسانية وثانيها الضدان

وهما معنيان يستحيل لذاتيهما احتماعها في محل واحداي عرضان يستحيل الخ فخرج بالعرضين القدم مع الوجود والاعدام والجواهر والجوهر مع العربن والقديم والحادث والامور الاعتبارية وبامتناع الاجتماع نحوالسواد والحلاوة وبقولنا لذاتيهما نحو العلر بالحركة والسكون معا لان امتناع اجتماعها لاستلزامها

المعلومين الممتنع اجتماعها لذاتهما وثائثها المتخالفين وها غير الاولين وهما موجودان لايشتركان في جميع الصفات النفسية ولا يمتنع اجتماعها لذاتيهما في محل فخرج المثلان والضدان وقيل المتخالفاني غيرالمثلين فها موحودان لا يشتركان في جميع صفات النفس فيكون الضدان قسما من المتخالفين كذا يؤخذ من المواقف وشرح

السيد وبهذا تعلم ان التنافي عنداهل الحق ينقسم الىقسمين التضاد والتخالف فقط: « قوله اربعة الخ» قالت الحكما المتقابلان اما ان لا يكون احدهما سلبًا للاخر او يكون والاول ان لم يعقل كل منها الا بالقياس الى الآخر فعما المتطابقان والا فهما الضدان وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الحلاف كالسواد والبياض دون الحمرة والصفرة لعدم وجود غاية الحلاف بينها او بين احدها والسواد اوالبياض فيسميان بالمتعاندين والضدان بالمعني المذكور يسمميان بالحقيقين وبالمعني الاول الشامل للمتعاندين بالمشهورين والثاني ان اعتبر انبياض مع الحركة واما العدم والملكة فها وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به كالبصر والعمى والملم والجمل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة واسمى عدم البصر عا من شأنه البصر وكذا العلم والجهل واما المتضايفان فدما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الحلاف و يتوقف تعقل احدها على

فيه بنسبته الى قابل الامر الوجودي فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له في ذلك الوقت كمدم اللحية عما من شانه ان يكون في ذلك الوقت ملتحياً مثل الكوسيم لا الامرد فالعدم والملكة مشهوريان وان اعتبر قبوله له اعمر من ذلك بل بحسب نوعه كعدم الحية بالنسبة المرأة اوجنبه للعقرب كالعمى للعقرب او البعيدكمدم الحركة الاخليارية للحبل فالعدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي فسلب وايجاب والحاصل ان الحكماء قالوا كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فعما المثلان وان لم يثرَّرُكا فيه فعما التخالفان وقسموا التخالفين الى المتقابلين وغيرها وقسموا المنقاباين الى مامر والمشهور في نقسم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالمتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر سينح العدمي محل قابل للوجودي فالعدم والملكة اولا فالسلب والايجاب واعترض عليه بجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمي واجيب بان العمي هو عدم البصر عمن هو قابل له فان اريد اللاعمي سلب انتفاء البصر فهوالبصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بالايحاب والسلب ورد بان منهوم اللاعمي اعم من الامرين وهو المقابل لمفهوم العمي نفسه فثبت التقابل بين العدميين ولذلك عدل في المواقف عن هذا المشهور الى ماذكرته

تعقل الاخر كالابوة والبنوة والمراد بالوجودي في المتضايفين ما ليس معناه عدم كذا لا الموجود في الخارج عن الذهن اذ الابوة مثلا لا وجود لها في الخارج عن الذهن ولا تنافي بين الحلافين كالبياض والحركة وكذا بين المثلين كالبياض والبياض

نبيها على أن المراد بالوحودي هنا ماليس السلب حزء مفهومه فدخل العموم واللاعمى في قسم السلب والايجاب لانمفهوم االلاعمي على الوجه الاعم لايعتبر فيه قابلية المحل فتفطن تعرف ماقبل هذا ( قوله والمراد بالوجودي الخ ) المتضايفان حقيقيان وهو المراد هنا ومشهوران وهما الاب والابن وهما من الموحودات الخارجية (قوله وكذا المثلين كالبياض والبياض) هو قول المعتزلة فانهم الفقوا على جواز اجتماعها مطلقاً الا شردمة منهم فانهم استثنوا الحركتين المتاثلتين ومنعوا اجتماعها بناء على تماثلها انما يكون باتحاد المتحرك وما فيه من الحركة وما فيه من المبدأ والمنتهى واذا كان كذلك ارافع الاثنينية عنهما اسندل المعتزلة على الجواز بان الجسم اذا غمس ميني الصبغ يعلمه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكه وليس ذلك الاختلاف بتكرار الغمس الا لتضاعف افراد السواد المطلق فالكهبة كدرتان اجتمعتا والسواد كهبتان كذلك والحلوكه سوادان اجتمعا فثبت اجتماع المثلين قلنا ان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للآخر في الشدة والضعف فنوارد هذه الالوان على الجسمعلى البدل و بالثاني يزول الاول عنه فلا ينصور اجتماعها في الجسم اصلا الا انه لما كان المتاخر اشدمن المنقدم في السوادية توهم انه فيه اجتماع لونين متماثلين وليس كذلك وهذا هو الحق فان الفواكه نتبدل من الخضرة الى السواد بتوارد الالوان المختلفة عليها بدلا فكذلك في صورة الصبغ المذكورة والحمقةون على التنافي بينهما قالوا لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخلوعنه او عن ضده او عن مثله فلوقبل المثلين لجاز وجود أحدها في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجنمع الضدان وهو محال اذا عملت

( قوله والمحققون على التنافي ينزع) فالمثلان لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ الاشعري ان قلت يجب ان يكون قسما من الضدين على هذا قلت لا يجب ذلك لان عدم اجتماع المثلين لم يكن لتضادهما بل للزوم إلاتحاد ورفع الاثنينية على فرض الاجتماع فالمثلان والضدان نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع ولان المثلين قد يكونان جوهرين بخلاف الضدين فانهما عرضان كما سبق واذا كان المثلان عرضين فليس امتناع اجتماعهما لذاتهما بل للحمل مدخل في ذلك فان وحدته توفع الاثنينية فيهما كما مرحتي لو فرض عدم استلزام وحدة المحل لرفع الاثنينية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بنا على عدم ذلك الاستلزام ( قوله قالوا لان المحل الخ) قد نظر فيه في المواقف وشرحها للسيد بان ذلك فرع جواز خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن احدهما وفرع عليه ان المحل لايخلو عرب الشيء وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فيجوازان يكون المثلان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما النَّاني فيجوز ان يخلو الحل عن الشيء الذي هو المثل الزايل وعن ضده ايضَّافلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين في المحل يصمح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع الضدين قعلما وذلك كاف بدون احتياج الى وقوعه قلت لا نسلم كون ذلك الانتفاء مصححاً للاتصاف بما ذكرمع وجود المثل الباقي وقد استدلوا بغير هذا ايضاً ونظر فيه في المواتفوشرحها المذكور ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهي اضداد الصفات الاولى لما عملت انها واجبة له تعالى والواجب لايقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرق المدم ويسمى أغناء والماثلة للحوادث من سرمية أو عرضية أو حلول او اتصال او انفصال او بعد او قرب او كبر او صغر وكذا يستيمبل عليه تُعالى عدم القيام بنفسه بان يفتتم الر محل او مخصص وعدم الوحدانية بان يكون ذاكثرة في ذاته او صفاته او يكون له شريك في فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا اوبسيطا او ما في معناه من ظن اوغفلة اونسيان او نوم اواشتفال بشأن عن شأن و بستحيل عليه تعالى الموت والتجز وما في معناه من فتور او نصب والكراهية اي عدم الارادة بان يقع في ملكه ما لا يريده او تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل او بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه بجب اقتران العلةبملولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كم نقدم ونقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع من ان العلة لا لتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة لتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانهما اختلاف أنواع العالم على كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يخللف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم ايءمدم اككلام بوجود افة تمنعمنه وفي معناه السكوت النفسي ويستحيل عليه تمألي الصمم والعمى تغالى الله عن ذلك عاراكبيرا وانما وجبت له هذه الصفات واستمال عليه اضدادها ( لانه ) تعالى « لولم يكن موصوفا بها نكان بالسوى » اي بسواها من الجهل والمجز وغيرها تما لقدم من انستحيلات «معروفاً » يعني موصوفاً اي انه لو لم يكن متصفا بها لا تصف باضدادها لكن اتصافه تعالى باضدادها باطل لما يلزم عليّه من الافتقار والحدوثكما اشارله بقوله « وكل من قام به سواها » ايغيرها

من الجهل او ما في معناه او العجز الى اخر الاضداد « فهو الذي في الفقر» اي الاحتياج الى من يَكُمله وهو متعلق بقوله «قد تناهى» اي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لانه يؤدي الى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو في قوانا «والواحد المعبود» للحال « لا يفتقر لغيره» وهوفى المعنى دايل لقوانا وكل من فام به الخ لذاء في فوة فولنا لانه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهي في الفقر فهوحادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما اشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة اعنى قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما اشرنا له ايضا «جل» عن ذلك الافتقار « الغني » بالسكون للوزن اي عن كل ما سواء لاتصافه تعالى بكل كمال وتازهه عن كل نقص ( المقتدر ) على كل شي ً وكل شيء فهواليه فقير ولما انهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال ( وجائز في حقه ) تعالى ( الايجاد ) اي ايجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أولم توجد والايجاد والحلق بمعنى راحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة سمى احياء و بالموت سمى امائة و بالمرزوق سمى زرقا وترزيقا وهذه التعلقات هي المسهاة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى لانها عبارة عن التعلق النجيزي للقدرة وهو حادث قطما نان قلت قد لقدم ان تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوحي القديم اما التنجيزي فجائز وكل جائز حادث فأن قات الحلق والايجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالخوادث قاننا هذه 'مور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها الآ في الاذهان ولا

فارجع اليه ان شئت ( قوله قلنا هذه اموراعنارية تعرض الخ) اي فلا نتصف

تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه و بعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى ( والترك ) اي ترك الايجاد للمكنات سوا ً وجدت او لم توجد يعني ان ايجادكل ممكن او تركه أمر جائز في حقه تعالى ان شاء فعل وان شاء ترك ومن ذلك بعثة

الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصي وتعذيب المطيع (والاشقا) وهوخلق قدرة انكفر اوخلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيده الاشعري بحالة الموت واطلقه الماتريدي

( والاسماد ) وهو خلق قدرة الطاعة او هو خاق الطاعة في البهد و يسمى بالهداية وقيدًهُ الاشعريبجالة الموت فالشق والسعيد من مات على الكفر أو الايمانوعند

الماتريدي هو الكافر اوالمؤمرن وينبني على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الاوَّل لا والناني نعم والحلف لفظي واما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا اما عند امامنا الاشعري فلانهما الامائة على الشقاوة او انسعادة فهما من صفات الافعال وهي عنده حادثة لإنها عبارة عن تعاق القدرة بالمقدوركما مرواما عند الماتر يدي فلانهما قدنيان كالاحياء والامائة والخلق والرزقب وجميع ما نعبرعنه بصفات الافعال فقد جزم الماتر يدية يقدمها وجموعها عند محققيهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تمالى لكونها صفة معنى كالقدرة والارادة يتأتى بها وجود الاشياء على وانق بالحدوث بمعنى الوجود بعد العدم بل بمعنى التجدد ولا ضير في ذلك ( فوله

واما عند الماتر يدي فلانهما الخ ) القديم عند الماتر يدي شي واحديتمدد تعلقانه كما يؤخذمن كلامه بعدفاعلبرما هنا بما يأ تي « قوله تسمى بالتكوين » اي اخذا من قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قولة تعالى كن متقدما على كور. الحادثات

الارادة والفرق بينها وبين القدره ان القدرة عندهم بها صحمة التأثير فى الممكن والتكوين به وجود الاشياء وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود القدرة لان اثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها انى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى بها الصدور وهي النكو بن فهي ليست التعلق التنجيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هوالحدوث وعدمه لا الابجاد فانه قديم لكوبه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمها لماعملت انهل , جِمان الي التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لانها الكفر والايأن لابقيد الموت على ذلك ولايلزم من قدم الثكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك ان الابجاد والخلق الرزق والاحياء والامالة والاشقاء والاسعاد والتصويرانى غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثة لانها اضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند الماتر يدية قديمة لانها صفة ازلية بها صدور العالم وكل جزء من اجزائه وتسمى تكوينا لكن ان تعلقت بوجود الثبىء سميت ايجادا وخلقاً اوبموته سميت امالة او بصورته سميت تصويرا وهي زائدة على القدرة والارادة فالارادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على فعل الشيء او تركه ونسبة الامرين اليها على

ووجودها والمراد بذلك القول النكوين والايجاد (قوله وحاصله انه لا يصع ان يكون مبدأ الوجود الخ» مذهب الماتريدي ان وظيفة الارادة تخصص احدطرفي المكن ووظيفة القدرة اعداد الطرف الذي خصصته الارادة وتهيئته للصدور ووظيفة النكوين صدوره بالفعل وعلى هذا فلا تكون نسبة القدرة الى الطرفين على السواء على مذهه نع بقطع النظر عن تخصيص الارادة بكون نسبتها البهما على السواء على مذهه نع بقطع النظر عن تخصيص الارادة بكون نسبتها البهما

السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الاشاعرة على انه ليس في الازل الاميدأ الابجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة اخري سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كان نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضام الارادة يتخصص احد الجانبين وانما نص على الاشقاء والاسعاد وان دخلا فى الايجاد اهتمامًا بشأنهما ودخلُّ ثقي الجائز رعاية الصلاح والاصلح

اذ لو وجب عليه تعالى ما هو الاصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله تعالى الكافرالفقيرالمعذب دنيا واخرى وما حصل الم لطفل لا تكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب ايصال ما هو الاصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى. بالنسبة الى مصالح العباد شيء آخر اذ قداتي على ما في وسعه مر ﴿ الْأَصْلَمُ الواجب « ومن يقل فعل الصلاج وجباً » الالف للاطلاق « على الاله » تعالى وهو المنزلة « قدّ اساء » حدّف الفاء ضرورة اي فقد احزن « الادبا » اللائق مجقه تمالى والالف للاطلاق ايضاً ففي الادب استعارة بالكناية وفي الإساءة استعارة تخييلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالادب لانه يلزم من اساء تك لغيرك بعده عنك ونفرته منك بل لايستطيع ان ينظر اليك وهي ابلع

على السواء ولا مدخل له في الاحلياج الى صفة التكوين ( قوله ولا دليل ألح) والاعداد الذي جعله الماتر يدي وظيفة القدرة يكفي فيه تخصيص الارادة مع صلاحية الممكن لكل من الطرفين ( قوله ومن يقل فعل الصلاح الخ ) ذهب معتزلة بغداد الي وجوب الاصلح في الدين والدنيا ومعتزلة البصرة الى وجو به في

من الحقيقة يعنى انهم الحلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاحلال حتى خات قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقولة فظيمة وذلك لان من

الدين فقط واراد الاولى الاصلح في الحكمة والتدبير واراد الثانية الانفع قال في الموافف وشرحها اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيج منه اصلا ولا واحب عليه فلا يتصور منه فعل القبيح وترك الواجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه يفعله اه وما قبل انه تعالى يعلم في الازل بوجود كل حادث في وقته المعين فيجب

( قوله في الحكمة والندبير ) اي بالنسبةللعبد لا الحكمةوالندبير بالنسبة الى علم الله تعالى كذا يؤخذ من الدواني بدليل ما اورده عليهم ونافشه عبد الحكيم بكلام نقله عن الخيالي ظاهره ان المراد الحكمة والتدبير بالنسبة لعلم الله تعالى واما الفرقة الثانية فصريح كلام الخيالي انهم اعتبروا في الانفع للعبد جانب علم الله تعالى فاوجبوا ما علم الله نفعه للعبد فلزمهم ما نزمهم من ان الكافر الفقر المبتلي بالآلام والاسقام الاصلح بحالة أن لا يخلق او يموت طفلاً او يسلب عنه عقله ولم يفعل شيئًا من ذلك بل خلقه وابقاًه عاقلًا حتى فعلهما يوجب خلوده في النار وان يكون بقاء ابليس طول زمانه واقداره على اضلال العباد اصلح له مع انه بوجب مز بد عذابه وان من علم الله تعالي منه الكفر على تقدير النكليف يجب تعر' يضُّه للنواب فلزم ترك الواجب فمين مات صغيرا وجميع ما نقدم يلزم الفرقة الاولى ايضا بناء على ما يؤخذ من الدوافي اما على ما يؤخذ من الخيآلي فلا بل بلزمهم انهم ان جوزوا تركه مع كونه مخلا بالحكمة فلا معنى للوجوب عليه تعالى بل هومجرد لفظ على انه يكون سمفها لاخلاله بالحكمة وان لم يجوزوا نركه ففيه رجوع عن القول باختياره تعالى والنزام لمذهب الفلسفية حيث قالوا بالايجاب وانكان هناك فرق من وجه اخر وهُو ان مراد المتزلةبالاصلح الواجب الاصلح بالنسبة الى الشُّخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكلِّركما ذهب البَّه الفلاسفة في نَظَام العالم فافهم ولا نغتر بظواهر بعض العبارات المخالفة لما نقدم فان المراد منها ما قلنا اه منه

( قولهوما قيل الخ ) وارد على النافين للوجوب اه منه

وجوده فيه أذ لولم يوجد في ذلك الوقت لزم انقلاب العلم جهلا نليس بشيء لان العلم التصديقي بوقوع شي ُ في وقته الذي عينه بالارادة تاسم الوقوع باتفاق منا ومن المعتزله فلا نزاع في ان العلم بالوقوع التابع للارادة يستلزم الوقوع في الوقت الذي عينته الارادة ولا في انه لو تعلقت الارادة بوقوعه في الوقت الاخر لتعلق العلم بوقوعه في ذلك الوقت لا في الوقت الاول كما لانزاع في ان ارادته تعالى فعل نفسه في وقت معين تستلزم وجوده في ذلك الوقت وانما النزاع في ان ارادته بعض الافعال وفعله بالاختياري كايجاد المكافين هل يستلزم عقلا ارادة فعل اخروان يفعله كاللطف والاصلح ذهب المعتزلة الى الاستلزام بناء على انه لولم يصدر منه الفعل الثاني بعد صدور الفعل الاول اختيارا لزم نقص محال في شأنه تعالي كالذم والسفهوغيرها والاشاعره والماتر يدية الى نفيذلك الاستلزام بنفي لزوم النقص لان ما قاله المعتزلة لا يتم الا اذا علم ثبوت المصالح في بعض افحماله دون بعض لكنه باطل لان جميع افعاله تعالى يشتمل على الحكم والمصالح لانه الحكيم الحبير فلوترك فعلا وفعل ضده كان ذلك لحكمة فلا يمكن الحكيم بوجوب فعل مخصوص عليه تعالى فالقول بالوجوب في بعض الافعال دون بعض باطل ولاجل ما ذكرنا لم يجعلوا ما اخبر الشارع بوقوعه من افعاله تعالى واجبا عليه مع قيام الدليل على انه تعالى يفعله البتة لان ذلك الاخبار تابع للعلم والارادة فيكون من قبيل استلزامهما للوقوع ولانزاع فيه واعلم ان مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة او مقبحة قبل ورود الشرع كالامارة على

حكم الشارع فهو بالنسبة لافعال العباد لا بالنسبة لافعال الله لعدم تاتي القبيج فيها فهومحال فيحقه فتركه واجب لهلا عليهفهم يوافقون الاشاعرة في انه لا بجب وجب عليه شي فهو مقهور ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تمالى ما يستحق تاركه الذم والمقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما يق الا اس معناه روم صدور الاصلح عنه بحيث لا بتمكن من الترك والا فلا معنى للوحوب واقو ما متمسكوا به في ذلك ان ترك الاصلح يستلزم الحال من سفه وجهل او عبث او بخل وظاهر انه رفض لقاعرة الاختيار رمسك بالفلسفة الظاهرة الموار وحكى ان الامام ابا الحسن الاشعرى رضى الله عنه سأل شيخه ابا على الجبائي وهو يقرر مسئلة وجوب الصلاح فقال له ما نقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطبعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال الاول يثاب يف الجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث بارب لم امتنى صغيراً ولم تبقني الى ان اكبر فاطيعك لاثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تمالى اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لهصيت فدخلت النار فكان

عليه شي و قولة ثم لا يصعران يراد الخ ) ما يتعلق به المدح في العاجل والنهاس في الآجل يسمى الآجل يسمى الآجل يسمى الآجل يسمى الآجل يسمى أم يتماق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى أم يتما وما لا يتعلق به شي منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال المباد والسيف أمريد ما يشمل افعال الله أكتنى بتعلق المدح والذم وترك التواب والعقاب كذا سيف شرح المواقف فافهم «قوله فما بتى الاان معناه الخ » فرق بين الوجوب عليه والوجوب عنه كما صرح به صاحب المواقف في بحث النظر فان الاول مخصوص بوجوب الفعل على الفاعل الحنال بعد ما صدر منه ما يوجهه اخليارا كوجوب صدور المتولد كحركة الخاتم بعد صدور الفعل المتولد منه اختيارا كحركة الاصبع وهذا زعم المعتزلة والثاني مخصوص بلزوم الشي الذات الفاعل الموجب اما مطلقا

الاسلح لك موتك صغيراً فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيراً نئلا اعصي فادخل النار فما ذا يقول الرب فيهت الجبائي رررد انه قال للاشعري البك جنون فقال الاشعري لا ولكن وقت حمار الشيخ في المقبة فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بابطال رأي الممتزلة واثبات ما وردت به المستة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل المستة والجماعة وسبب تسمية الممتزلة معتزله ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن المصريك يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر و يثبت المنزلة بين المنزلةين فغال

التلويج الى ان معنى الخلاف انه هل يكون بعض الافعال الممكنة في نفسهابحيث التلويج الى ان معنى الخلاف انه هل يكون بعض الافعال الممكنة في نفسهابحيث يحم المعل بامتناع عدم صدورها عنه تعالى بعد صدور ما يوجبها اختيارا اولا كوعاية الاصلح واخراج الفاحق من النار فقيد الافعال بالممكنة اشارة الى ان فوجله قول المهتزلة بالوجوب والحرمة عليه تعالى بالنظر الى امكان الترك بترك ما يوجبه اختيارا وبذلك اندفع قول شرح المقائد الموافق ما هنا ليت شعري ما معنى وجوب الشيء عليه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والمقاب وهو ظاهر ولا لورم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا آخر من سفه اوجهل او عبث او بخل او تحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الملسفة الظاهرة المواراه لان مرادهم الثاني لكن بعد ما صدر موجبة اختيارا لا مطاقا ولا بشرط تمام الاستعداد فلا رفض لقاعدة الاختيار كا لا رفض لما في

<sup>«</sup> توله فلا رفض لقاعدة الاختيار » اي لانه وجوب بالاختيار وهو يحقق الاختيار فصار شبها بتول اعل السنة بوجوب العقل بعد تعلق الارادة به اختيارا فنامل اه منه

الحسر قد اعتزل عنا واصل ( واجزم ) اي اقطع واعتقد وجوبًا يا ( اخي ) في الاسلام اذ الاب الذي خرجنا بسبه من ظلة الفكر الى نور الابجات واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام ( برؤية الاله ) سبحانه وتعالى بمنى الانكشاف النام بالبصر اي بوقوعها « في جنة الحلد» اي الاقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة ( بلا نناهي ) المرئي تعالى اي من غير احاطة بجدود المرئي ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما انهم يعلمونه بلا حد ونهاية و بلا كيف برونه كذلك فيرى لافي مكان ولافي جهة ولا باتصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى في ياي محل على مسافة بينه تعالى في اي محل شاء وليس بلازم ان لا يكون الا عند احتماع الشرائط كما سياتى توضيعه و فقم

لكلمن دخل الجنة من انس وجن من هذه الامة وغيرها حتى النساء والصيبان

اختيار الامام الرازي المختار لكثير من محققي الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا كما اعترف به شارح المقائد المذكور في بحث النظر من شرح المقاصد وتبعه السيد الشريف نعم قول المعتزلة بالازوم العقلى في اللطف والاصلح وغيرها زعم فاسد لكنه بحث آخر قد ينا بطلانه وانما كلامنا في معنى الواجب عليه وتفسيره لافي وقوعه وصحته فلا تغفل وتذكر «قوله بعنى الانكشاف النام الخي » اي البالغ الى مرتبة فوق الانكشاف بالعلم وان كان في تلك المرتبة مراتب وذلك الانكشاف في روثية الحاضر انشاهد انما يحصل لنا عادة بالحازاة والقرب المعتدل لان زيادة المجد وكمال القرب مانعان عن حصوله و بخروج الاشقة من الباصرة على هيئة مخروط مصمت او مركب من خطوط مجدمة في مركز البصر قاعدته على سطح المرقي وعلى هيئة خط مستقم يضطرب طرفه الواصل الى المرقي فيتحرك على المرقي او على هيئة خط مستقم يضطرب طرفه الواصل الى المرقي فيتحرك على المرقي الوعلى هيئة خط مستقم يضطرب طرفه الواصل الى المرقي فيتحرك على

ولتفاضل الرؤية كما وكيفا ولذة على قدر العلم بالله تعالى وحبه في الدنيا حتى ان البعض لا ننقطع عنه ابدًا كما انه كان في الدنيا لايتعلق قلبه بغيرالله تعالى ابدا كذا ذكروا « اذ الوقوع » ايوقوع رؤيته تعالى « جائز بالعقل » اذ العقل اذا خلي

سطعه في طوله وعرضه بسرعة فيعمل هناك سطحاً شعاعيا منطبقا على سطح المرئي كما ذهب اليه طوائف الرياضيين او بانطباع صورة المرئي وشبحه في الرطوبة الجلبديه ثم في مجمع النورثم في الحس المشترك كانتقاش شبح الشي، المقابل للرآة فيهاكما ذهب اليه الطبيعيون وفي حق الله في الآخرة يحصل لنا هذاالانكشاف بدون شيء من تلك الشرائط لا يقال انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط لانا لوسلنًا انها شرائط عقلية له في هذه النشاة لا نسلم أنها شرائط له في النشآة الاخرة ايضاً لان الرؤيتين مختلفتان بالماهية او بالهوية لا محالة فيجوز اختلافها في الشرائط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلاكيف اي بمنى خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لابمعني خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات كما يفهمه ارباب الجهالات نعم يتجه على هذا ان يقال من جهة الخصم نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد اقول على ما ذهب اليه الاشعري من كون الاحساس نحوا من نوع العلم لا يكون ذلك الانكشاف التام الحاصل عقب فتح البصر نوعا مغايرا للعلم الضروري واما على ما ذهب اليه الجمهور فلهم ان يقولوا بجواز ان يترتب على فتح البصر انكشاف تام مناير انوع العلم مسمى بالابصار فات

الكل يخلقه تعالى وهو قادر على كل ممكن « قوله اذ العقل اذا خلى الخ » اي مالم

ونفسه لم يحكم بامتناعها ونقر بر الدليل العقلي انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نميز بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم من عُلَّة مشتركة يشتها وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذلا رابع لها يشترك والحدوث . متر عدان ما ذاك بدران الاعراب عدر مدونا الذين فريري في ادور الاوراد

يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري ثمن ادعى الامتناع فعليه البيان حتى يؤول كذا في شرح العقائد النسفية وهو اشارة الي ان مجرد الجواز العقلي كاف في ابقاء النصوص على ظواهرها اذ يكفيه عدم قيام البرهان على امتناعها ولا يتونف على قيام البرهان على امكانها الوقوعي وهذا ينفع في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحلجاج ولذا احتاج الى اثبات الامكان الوقوعي بما ذكر بعد ( قوله ولا بد للحكم من علة مشتركة ) اورد عليه بأن صحة رؤية الجوهر لاتماثل صحةرؤية العرض اذلا يسد احدهمامسد الآخر فلم لا يجوز ان يملل كل منهما بعلة على الانفراد ولوسلم تماثلها فالواحد النوعي قديملل بعلتين كالحرارة بالنار و بالشمس فلا يلزم ان يكون لها علة مشتركة واحيب عنه بان المراد بالعلة متعلق الرؤية ومتعلق الرؤية لا يجوزان يكون من خصوصية الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع بانا قد نرى شيئًا من بعيد وندرك ان له هوية ما من غير ان ندرك كونه حوهرا او عرضاً كالضوء والظلمة وان استقصينا في التامل فعلم ان متعلق الرؤيةهو الهوية المشتركة نعم يرد مااشار اليه السيد في ذيل ايراد يؤخذ دفعه مما ذكرنا ان المدرك من الشبح البعيد هو خصوصيته الموجودة الاان أدراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها فانالراتب الاجمال متفاولة قوة وضعفا فليس يجب!ن يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاً المدرك وما يتعلق بهمن الاحوال وحاصله ان الاجمال المؤدي إلى الاشتراك عائد الى الادراك لا الىالمدرك ( قولهوهي اما الوجودالح ) فيه نظر اد يجوزان يكون

الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين الله وبين غيره فصح ان يرى لتحقق العلة

الوحود بشرط الحدوث او التميز المطلق سواء كان تميزًا بالذات او بالعرض ولو سلم فهذا الدليل يجري في صحة ملوسية الواجب تعالى مع التخلف ولا مدفع

له ولذا قال شارح المقاصد واما النقض بصحة الملوسية فقوى والإنصاف ان ضعف هذا الدليل جلى اه لا يقال حريانه في اللموسية ممنوع اذ لا ندرك باللامسة الا الاعراض كالحرارة والبرودة والملاسة والحشونة لانا نقول ندرك بهاالعرض

والطول ايضاً وهما جُوهران باتفاق المتكلمين فجريانه فيها قطعي على مذهبهم وان امكن المُنَاقِشة فيه وفي اصل الدليل على مذهب الحكماء القائلين بكون الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم ( قوله والامكان استواء الخ) وايضاً الامكان شامل لحال العدم فلا يكون علة مخلصة بجال الوجود والمدعى ان صحة الرؤية مخلصة بحال الوجود لامتناع روثية المعدوم ضرورة واتفاقا فلابدلها منعلة مخنصة بحال الوجود والامكان الشامل لحالتي الوجود والعدم لايكون علة لها بخلاف

الوجود فانه غير متمقق حال العدم للتنافي بينهما فان قيل بجوز ان بكون العلة المشتركة هي الامكان او الحدوث لان صمة الرؤية كناية عن امكانها وهو امر

اعتباري لا يفتقر الى علة موجودة بل يكفيه الحدوث أو الامكان الاعتبار بان ايضًا قلت هذا مبني على حمل العلة المشتركة على مصحح الرؤية وليس كذلك بل قالوا المراد بالعلة ما يتعلق به الرؤية اولا و بالذات على ان الامكان لا يصحح الرؤية لما سبق ( قوله فتعين الوجود وهو الخ ) اورد عليه ان القول باشتراك ( قُولُه لما سبق ) اي من انه شاءل لحالتي الوجود والعدم وصحة الروية خاصة بحال

الوجود فلوكان مصحح الروية الامكان لصحت روية الممدوم اهمنه

وهي الوجود فيصحان ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والاصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة وقد استدل على الجواز ايضاً بدليل سمعي وهو ان موسى عليه الصلاة والسلام قد الوجود ينافي مذهب الشيخفانه ذهب الى انوجود كلشيء عينه وانه لا اشتراك بين الموجودات و يجاب بانّ المراد من الوجود المشترك هاهنا الهوية الموجودة من حيث كونها موجودة لا من حيث التعين يكونها حادثة او ممكنة او حوهرا اوعرضا وهي مشتركة بين الواجب والمكنات ولفظ الوجودي مجأز فيهاعل مذهبه وعدم اشتراك الوجودي بالمعني الحقيقي لاينافي اشتراك الوجودي بالمعني المجازي وللخيص دليلهم هذا انا نرى الهوية المشتركة بين الجوهر والعرض فأنا نرى الهوية من بعيد ولا نشك في وجودها ونحاج في كونها جوهرا او عرضا الى دليل فظهران المرئي هو الهوية المشتركة ينهما وهو لاينافي اثباتهم كون الخصوصيات مرئية في بعض الاحيان ايضاً حتى يكون مكابرة كما ادعاه الرازي ثم ان تلك الهوية المشتركة المرئية ليست مخلصة بالاشتراك بين المكنات بل هي مشتركة بين الواجب والمكن ايضاً لانا نراها من حيث كونها موجودة لها كون في الاعيان لا من حيث كونها حادثة او ممكنة فلا يرد عليه ما ذكر فعم يرد عليه ما اسلفنا من ان كون المرئي هوية مشتركة ممنوع لجواز ان يكون الاجمال راجعاً الى الادراك لا الى المدرك فيكون المدرك هو خصوصية الجوهر اوالعرض او الوجود بشرط التحيز المطلق وانتفاء الواسطة في الاثبات لا يوجب انتفاء الواسطة في الثبوتومن النقض بصحة الملوسية فاعقل ( قوله بدليل سمعي )

ر قوله و بجاب الخ ) بهذا الجواب اندفع ما يقال الوجود امر اعتباري كالإمكان فلا يصلح ان يكون علة اله منه

مالها بقوله تعالى رب ارني انظر اليك فلولم تكن جائزة ماسالها والاكان طلبها

قان قبل هو نقلي قاناً للهم لكنه قطعي لانزاع في امكانه بل وقوعه واعترض المعتزلة عا هذا الدل وحده الاهل الانساد ان مدر سأً الذورة بالعطل العا

على هذا الدليل بوجوه الاول انا لا نسلم ان موى سأل انوؤية بل طلب العلم الضروري وعبر عنه لما يستلزمه وهر الرؤية واطلاق الملزوم على اللازم مجاز شائع الثاني لوسل انه طلب الدؤمة فالكلام على حذف مضاف والمعنى ارتى اية من إيانك

الثاني لوسلم انه طلب الرؤية فالكلام على حذف مضاف والمعنى ارنى ابة من اياتك انظر الى ايتك على حد واسئل القرية والجواب ان كلا الامرين فاسد لانهما عدول عن الظاهر بلا دليل و يستلزمان عدم مطابقة الجواب بقوله تمالى ان ترانى

عدول عن الظاهر بلا دليل و يستلزمان عدم مطابقة الجواب بقوله تعالى لن تراني لسوال موسى عليه السلام لان نفي العلم الضروري غير صحيح وفاقا ولا نفي رؤية الآية كيف وقد اراه اندكاك الحجيل وهو من اعظم اياته وابضا الروية المقرونة. بالنظر المتعدي بالى نص في الرؤية بمني الابصار كذا في الارشاد لامام الحروين

بالنظر المتعدي بالى نص في الرؤية بمعنى الابصار كذا في الارشاد لامام الحرمين النائث انا لو سلنا انهطلب رويته تعلى فأنما يدل على امكانها لوطلبها لاجل الرؤية وذلك ممنوع بل طلبها لقومه حيث قالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة واضاف السوال لنفسه ليمنع فيعلم امتناعها لهم بالطريق الاولى

والجواب بانه لوكان الغرض من السؤال ظهور الامتناع عندهم لكان الجواب بما يدل على الموقوع لانني يدل على الامتناع وليس كذلك لان لن ترافي انما يدل على نني الوقوع لانني الاسكان وايضاً لكان السؤال عبثا لا يليق بشأ نه عليه السلام لانهم سالوا الروية قبل ذلك حين قالوا لن نؤمن لك الخ فزجرهم الله عن طلب ما لا يليق لجلاله

قبل دلك حين قانوا لن تؤمن لك الح وزجرهم الله عن طلب ما لا يليق جلاله باخذهم الصاعقة كما يزجر الاراذل عن روية الملوك فلم يحلج موسى عليه السلام في زجرهم الى سؤال الروية واضافته الى نفسه وايضاً الحاضرون عند السؤال ان كانوا مؤمنين كفاهم فول موسى الروية ممتنعة وان كانوا كافرين كما اختاره اما جهلاً باحكام الالوهية واماسفها او عبثًا بطلب المحال والانبياء منزهون عن ذلك كله وان الله تعالى فد علقها على المكن ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن

بعض المفسرين من انهم السبعون الخنارون فلادنوا من الجبل غشيه غام فدخل بهم موسى في الغام وخروا سجدا فسمعوا التكمّ بامره ونهية ثمانكثف الغام فاقبلوا عليه وقالوا ان نؤمن لك الخ فارتدوا بدرايانهم فسأ ل موسى عليه السلام الروية فلا يكفيهم قول موسى انه تعالى اخبر بامتناع الروية فان قيل على هذا التقدير يجوران يسمعوا كلام الله بإذانهم و يكون هناك قرائن دالة على انهليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب والاستماعمن جهة واحده قلت لوكني ساع ذلك ماقالوا بعد سماع النكلم بالامر والنهى ان نوءمن لك الخ فلإلم يكفهم ذلك كان تصديقهم بان المسموع كلامالله موقوفا على اخبار موسى بانه كلام الله وحيث لم يصدقوه باخباره كان ذلك عبثاً مع ان حمل الاية على السوَّال لقومه عدول عن الظاهر بلا . دليل الرابع انه سالها مع العلم بامتناعها لزيادة الاطانينة بتعاضد دليل العقل والنقل والجواب انه لوكان كذلك اطلب اظهار الدايل السمعي الدال على الامتناع وطلبه بطلب الامر المحال مما لا يليق بشأن العقلا فضلا عن الانبياء لانه يوهم الجهل بما يعرفه أحاد المعتزلة وايضاً لخوطب بما يدل على الامتناع الحامس انه سالها مع عدم العلم بالامتناع ومعرفة الله تعالى لاتتوقف على العلم بجواز الروية وعدم حوازها أومع العلم بالامتناع والسؤال صغيرة يجوز صدورها من الانبياء واجبب بان جهل كليم الله بما يجوز على الله ومالا يجوز دون احاد المعتزلة ومن حصل طرفًا من العلم هي البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء التي لا يسلكها احد مر·\_ العقلا ولا 'يجوز صدور الصغيرة عنهم عمدا بعد البعثة عند اعل الحق ( قوله اما جهلا ) قيل عليه ان

اذ معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لايقع على شئ من التقادير المحكنه فلولم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من انسوال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وانما كان لتعايم قومه انها ممتنعة حين قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولا نسلم انالمعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه ان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا موممنين كفاهم قوله لهم انها, ممتنعة والا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسوء ال عبث على كل

التأكيد في الآية يدل على ان موسى اما منكر لعدم وقوع الروية او متردد فيه وعلى التقديرين يلزم ان يكون جاهلا بعدم الوقوع فيقع الاشاعرة فيما هر بوا منه وان التجلي في قوله فلما تمجلي ربه للجبل جعله دكا فسروه بالظهور للجبل بعد ان كان محجوبا عنهامامع خلق الحياة والبصر للجبل كمارواه ابن فورك عن الاشعري فيكون اندكاك الجبل وعدم استقراره لرويته له تعالى وإما بدون خلقهما له كما ذهب اليه الاكثرفيكون الإندكاك لمجرد الظهور له من غير رؤية وعلى التقديرين فغي الآية دلالة على انه اذا لم يتحمل الجبل الاقوى فمدم نحمل موسى بالطريق الاولى ففي هذا دلالة على امتناع وقوع الروية والجواب عن الثاني ان غاية ما يُدل عليه ذلك عدم تحمل التراكيب العنصرية بجسب جري العادة وهو لا يفيد الامتناع العقلي المطلوب وعن الاول ان طلب موسى الروية بجوزان يكون بطريق خرق العادة الواقع للانبياء مع العلم بامتناع وقوعها عادة لا عقلا ولوسلم فغاية ما لزم تردده عليه السلام في ان هذا التركيب العنصري يتحمل التجلي ام لا وليس ذلك من الامور التبليغيه حتى يكون عدم العلم به منافياً حال والاستقرار حال النحرك ممكن بان يقع السكور بدل الحركة انما المحال اجتماع الحركة الخال المجتماع الحبتاع الحركة والسكون ( وقد اتى فيه ) اي في وقوع الروءية للمو منين ( دليل النقل ) من الكتاب والسنة واجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تاويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب

لان دلالة الكتاب والسنة على هذا المطلب لا تفيد علما قطعياكما في المواقف لكن للغصم أن يقول لا نسلم الاجماع على وقوعها غايته أن الاجماع على السكوت عن تاويل الآية وليس اجماعاً على عدم التاويل فأن كثيراً من المسائل لم تكن في الذن الاما والثاني وهو لهد اجماعاً على عدمها اللهم الاان يثبت الإجماع على

في القرن الاول والثاني وهو ليس اجماعاً على عدمها اللهم الا ان يثبت الاجماع على القرن الاول والثاني وهو ليس اجماعاً على نفس الوقوع و يؤخذ ثبوته من عبارة الجلال الدواني ( قوله الى ربهما ناظرة ) النظر في اللغة قد يكون بمنى الانتظار فيستعمل متعديا بنفسه ويكون بمنى التفكر اللادة والعطف و يستعمل ماللام

في اللغة قد يكون بمعنى الانتظار فيستعمل متعديا بنفسه ويكون بمعنى النفكر والاعتبار ويستعمل متعديا بنف وجاء بمعنى الرأفة والعطف ويستعمل باللام وبمعنى الرأفة والعطف ويستعمل باللام وبمعنى الروية والابستال واحد من هذه المحاني والاستعال واحد من هذه الحروف الجارة او بدونها قرينة معينة لها والنظر في الآية مستعمل بالي فوجب حمله على الروية والابصار وليس بمغى الانتظار لأن الآية وردت مبشرة والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياقها لا يقال يجوز ان لا يخلق

الله غافي الانتظار للمومنين في الاخرة لان ترتبه على الانتظار عادى يجوز تخلفه عنه الانقول المتشير بالنار والانذار بالجنة الانقول المتشير بالنار والانذار بالجنة و نقط التبشير بالنار والانذار بالجنة و نقط التبشير بالنار والانذار بالجنة و نقط التبارك و نقط التقل الدوافي سقة بعول عليه وهذه امور مرجعها النقل اه منه

حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزاه فاحالوها ممسكين بشبه اقواها شهة المقابلة ولقر يرها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرائي ضررة فيكون في حهة وحيز و يلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالمرئي والمسافة بين الرائي والمرئي بحيث

مع امكان ان يخلق الله تعالى الفرح واللذة في النار والغم والالم في الجنة وما ستشهد به المعتزله على كونه بمعنى الانتظار من قوله

> وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظما حيا الغام النظر المشبه به بمعنى الانتظار فيحمل المشبه عليه ايضاً ومن قوله وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح

لان المعنى ينتظرون اتيانه بالظفر والفلاح غيرصالح للاستشهاد لان الحدف والايصال شائع فليس حمل الموصول بالي على الانتظار اولى من الحمل على الروية بل هو اولى لان الموصول بالي نص في الروية والمتعدى بنفسه في البيت الاول يحتمل أن يكون بمعني روية الظا مطر الغام مشتاقين اليه وفي البيت الثاني بمعنى ناظرات باعينها الى جهة الله وهي العلوالتي هي قبلة الدعا ولذا ترفع اليها الايدي

وقته او الى اثاره تعالى من الضرب والطعن في الاعداء الصادر بن من الملائكة التي ارسلما الله تعالى لنصر المؤمنين يوم بدر ( قوله قوله صلى الله عليه وسلم انكم الخ) هذا حديث مشهور رواه احمد وعشرون رجلا من كبار الصحابة (قوله كما ترون القمر الخ) تشبيه روئته تعالى في الاخرة بروية القمر في الظهور وعدم التزاحم ( قوله بشبه ) منها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قالوا دلت هذه الاية على نفي الوقوع والامكان اما الاول فلان الادراك المنسوب الى يكون بميداً جداً ولا قريباً جداً ولكان المرئي اما جوهراً واما عرضاً ولمن المؤي اما جوهراً واما عرضاً ولمن المؤي اما كله فيلزم التنافي والحصر واما بعضه فيلزم التبعيض والتجزؤ واللوازم كلها عالمة فالملزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقاً من ان الودية عبارة عن نوع من الادراك يخلقه الله متى شاء ولاي شيء شاء في اي محل شاء فلا يلزم ما ذكر وقباس الغائب على الشاهد فاسد فكما أن العلم أدراك وهم يعلمونه لا في مكان ولا

الابصار مجازا انما هو الرؤية بالبصر لا العلم وقد نني ذلك الادراك عن كل بصر ما دام موجودًا واما الناني فلان ما به التمدح يجب ان يكون في حقه تعال من صفات الكمال وهوسلب الرؤية وماكان سلبه صفة كمال كان وجوده نقصاً عمالا في حقه تعالى فلا يمكن رؤيته تعالى والجواب بوجوه الاول ان الادراك هو الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول كقوله تعالى انا لمدركون اي المحقون فرؤية بعض الجوانب دون بعض ليست بادراك وان كانت رؤية فيكون ادراك البصر اخص مطلقاً من الرؤية وسلب الاخص لا يوجب. سلب الاعم والمراد من الجوانب هنا المعنوية فالادراك المنفي هنا هو الادراك المؤدي الى الاكتناه الثاني بجوزان تكون الاية محمولة على رفع الابجاب الكلي بان يعتبر عموم استغراق الجمع المحلى باللام في جانب الحكم المنفي بمعنى ليس كل بصر يدركه لا في جانب النفي حتى يكون سابًا كليًا بمعنى لا شيء مر ن الابصار بدرك له تعالى وان جاز ذلك ايضاً ولا اقل من احتمال هذه الاية هذا المعنى واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الثالث على ثقدير عموم الآية للاشخاص لايتم عمومها في الاوقات لانها سالية مطلقة لا دائمة ولا ضرورية كما زعمتم ونحن نقول بموحبها حيث لا يرى في الدنيا تامل وما قيل من التمدح ليس. في جهة ولا محدودًا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الادراك سدركونه كذاك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبي على الله عليه وسلم في كثير من الاحاديث و بالجملة فالمهتزلة في مخالفتهم لاهل السنة قد مالوا عن الحق اما لتسكيم بالعادات واما لميلهم الى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقولي في جنة الحلد واما في عرصات القيامة فني السنة ما يقتضي ووعها فيها للمؤمنين ايضاً وهو الصحيح بل قيل وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من ان يروه في صفاة الجلال واما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الامة وخلفهم ولا خفاء في انها نوع

فيه دليل بل هو حجة لنا لانه لوامتنه الرؤية لم يكن فيه تمدح والا لكانت المعدومات ممدوحة لعدم الرؤية واتما المدح للممتنع المتعزز المحتجب بمحاب الكبرياء مع امكان رؤيته واورد الحبالي التعدم مدح المعدوم لاشتاله على معدن النقص من العدم كما ان الاصوات والروائج لاتمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسات النقص والحق ان امتناع الشيء لايمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد مع امتناعها في حقه تمالي اه وقد يقال ان المناح بخصوصية عدم الرؤية من البلاد المحدد وكذا الرؤية ولذا لم يكن اعظم الملوك ممدوحاً لعدم الرؤية من البلاد المحدد وكذا الاصوات والزوائح اذ لاتعزز ولا تنع ولا احتجاب بمجاب الكبرياء للشيء منها الاصوات والزوائح المشيء منها

كالمدوم واذا كان كذلك فلا يرد ما قال لان القصود القاء الشك في دليل الخصم لا اثبات المطلوب ولذا لم يعدوه من ادلة الامكان ( قوله واما لتمسكهم بالعادات ) اي اذ جملوا ما نقدم من المقابلة وغيرها شروطاً عادية وقوله واما لميلهم مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين والممتمد ان النبي صلى الله عليه وسلم را م ايلة الاسراء بالبصر لا بالقاب فقط ولما فرغ من القسم الاقول من أقسام هذا الفن وهو الالوهيات شرع في القسم التاني وهو النبوات فقال ( وصف ) ايها المكلف

وهو با (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة اي بجب عليك ان تعتقد انهم عليهم الصلاة والسلام متصفون ( بالامانة ) وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهي كراهة ولو حال الطفولية وهي المسجاة بالعصمة

الى القواعد الفلسفية اي ان جعلوا ما ذكر شروطاً عقلية لاتنفك ولا نُتخلف

( قوله وهي المسهاة بالعضمة ) العصمة عندنا ان لايخاق الله تعالى فيهم ذنباً وعند الحكاء ملكة تمنع النجور واجمع اهل الشرائع والملل كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيا دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما بالهونه عن الله تعالى وفي جواز صدوره فيا ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاكثرون وجوزه القاضي ابو بكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن تعمدها واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فقال المصد في المواقف انه جوزه الاكثرون وقال شارحها العلامة المختار خلافه وان كانت مشعرة بالخسة كسرقة لقمة فهم معصومون عنها عمدا

( قوله العصمة عندنا الخ ) بناء على اصلنا من استناد الاشياء الى الفاعل المخنار ابتداء وقوله وعند الحكماء الخ بناء على ما ذهبوا اليه من الايجاب في اعتبار استعداد القوابل اه منه

وسهوا خلاقًا للجاحظ و بعض المعتزلة فانهم جوزوها سهوا بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا وان لم تكن مشعرة فقال في شرح المقاصد هم معصومون عنها عمدا وقال في

شرح العقائد النسفية واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الاما يدل على الحسة كسرقة لقمة والتطفيف بجبة لكن

المحققين اشترطوا ان ينبهوا فينتهوا هذاكله بمد الوحى واما قبله فلا دليل عل المتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانمة من المتناعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كممر الامهات

والفجور والصغائر الدالة على الحسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي و بعده لكنهم جوزوا اظهار الكنفر لقية واذا لقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بمعصية اوكذب فماكان منقولا بطريق الاحاد فمردود وماكان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل

البعثة اهكلامه وهو يخالف ما في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمدا فيحمل على ما في شرح المقاصد على المذهب المخنار عند محققي الاشاعرة واخناره. السيد الشريف وقال المحققون من الحدثين والسلف الصالح بعصمتهم عن الصفائر عمدًا والكبائر مطلقًا وما يشعر بصدور المعصية مجمول على ترك الاولى من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقوله في شرح العقائد والا فمحمول الح يدل

على عدم جواز تعمد الصغيرة والالقال فمحمول على الصغيرة او ترك الاولى فيناقض مَا قَدْمه في صدر عبارته من الجواز عمدا عند الجمهور الا ان يقال راعي الادب في عدم نسبة تعمدها اليهم او يقال ليس قوله فما نقل عن الانبياء الخ تفريعًا على ما نقرر في صدر العبارة بل هو استثناف لاخليار المذهب الخنار الذي الخياره في شرح المقاصد فلا تناقض نعم يرد ان ترك الاولى لايقابل الصرف عن الظاهر لان الحمل على ترك الاولى صرف عن الظاهر ايضاً الا ان يجمل الصرف اذ لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروهالزم ان يكون ذلك المحرم او المكروه طاعة بيان الملازمة ان الله تعالى قد امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم من غير تفصيل الا فيما ثبت اخلصاصهم به عن الامة وحينئذ فكل ماصدرمنهم فنحن ما مورون به وكل مامور به فهوطاعة لان الله تعالى لا يامر بالنحشاء والصدق

اي في دعواهم الرسالة في تبليغهم الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى وما ينطق عن الهوى ولانهم لو جاز عليهم الكذب لازم الكذب في خبره تعالى

لانه تعالى صدقهم بالحجزة النازلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما ببلغ عني وتصديق الكاذب كذب محض والكذب على الله محال لانه نقص وما ادي الى المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدخل

على ما عدا ترك الاولى و بما نقلناه لك تعلم كلام الشارح هنا ( قوله اذ لوجاز الخ ) هذا انما يدل على عصمتهم فيما دُلت المعمِزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما بيلغون عن الله تعالى بعد البعثة لا قبلها لانا لم نؤمر باتباعهم قبلها ( قوله في دعواهم الرسالة الخ) اي لافادة المعجزة العلم الضروري بصدقهم فيها ذكر ( قوله

وما ينطق عن الهوى ) ان كان المراد لايقع منه كلام اصلا الاموحي كما هو المتبادر من وقوع الفعل الشبيه بالنكرة في سياق النفي دلت الاية على المتناع الكذب مطلقاً وانكان المراد لايبانم الاما يوحي اليه دلت على امتناعه عمدا فما يبلغ بعد البعثة وعلى كل فالاية دالة على امتناعه فيما يبلغون فافهم ( قوله صدق عبدي الخ) على هذا فالدليل انما يدل على صدقهم فيما بباغون كما هو ظاهر ( قوله والمعجزة الخ ) اي على وجه يدل على صدقه ولها سبعة شروط الاول

ان تكون فعل الله تعالى أ و ما يقوم مقامه من الترك الثاني ان يكون خاوقًا للعادة

في قوانا امر الفعل والترك كعدم احراق النار لا براهيم وقوانا خارق احتراز من ان يتمسك بالعادات وقوانا مقرون بالقدي اي دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاوليا، والارهاصات وهي ما نتقدم بعثة الانبيا، تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز مر السحو والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عمد المطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه واولاده وآله وصحبه وأمته قد ادعى انه رسول الله المح الله المحزة على دعواه اما دعواه الرساله فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المجزة فلوجهين احدها انهاظهر كتاباً من عندالله تعالى وتحدي به مع كال بلاغتهم المجزة فلوجهين احدها انهاظهر كتاباً من عندالله تعالى وتحدي به مع كال بلاغتهم

الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقروبًا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكنفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احيي الموتى ففعل خارقا ا خر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما ادعاه واظهره مكذبا له فلوقال معجزتي ان ينطق هذا الذئب فانطقه فكذبه لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقادكذبه بخلاف ما لوقال معجزتي ان بجيي هذاالميت فاحياه فكذبه فالصحيح ان لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء هو المعجزة وهوغير مكذب وانما المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء محنار في تصديقه وتكذيبه نلإ يضر تكذيبه واما الانطاق فلما لم يمكن تحققه بدون الخصوص كان المعجزة هو الانطاق الحاص وهو مكذب فاندفع ما توهم ارــــ الفرق محل تامل السابع ان لا تكون المحجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها اومتأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثله وما عدا الحامس والسادس يفهم مرن تعريفه ويفهم الحامس والسادس من قولنا على وجه الخ فافهم ( قِوله مع كمال بلاغتهم ) فيه اشارة الى ان وقوتهم على معرفة اساليب الكلام وطلب من انسهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة قل لأن اجتمت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرًا اي معينًا فتحدى بعشر سور فلم يقدروا فتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحدمنهم مع توفردواعيم الاتيان بشئ مما يدانيه بل جمل الكذاب ان يعارضه فاتى بخرافات مضحكة اي انسان سمها إلا وضحك وعلم انها هذبان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك المقمق فصل لربك وازعق ان شانئك هو الابلق وكما في معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل وما احسن قول شرف الدين الا بوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى مُعارضها ود الغيوريد الجان عن الحرم ثانيهما انه نقل عنه عليهالصلاة والسلام من خوارق العادات ما بانم القدر المشترك من حد التواتر وان كان تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى في كفه وتكليم

من حد التواخر وان كان تفاصيلها الحادا كتسبيح الحصى في كفه وسخايم اعجازه لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مئله كما ذهب اليه الجمهور وقيل اعجازه للاسلوب البديع والتأليف المحجب الخالف لما يعهده فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكاين او لجموع الامر بن كما قاله القاضي او لصرف الله اياه عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وهو من سنحيف الكلام او صرفهم بان سلبهم العلوم التي يجناجون اليها في المعارضة والراجع الاول كما هو مفصل في محله (قوله ما بانم الم

القدر المشترك الج) اي وهو كافي اثبات المطلوب

الجادات والحيوانات ونبع الماء من الاصابع وظهور البركة في الاطعمةوالاشر بة وغير ذلك مما لا يحصي كثرة هذا مع ما كان عليه من حسن الخاق الذي لا يراه أحد الا و يقطع انه ليس بكذاب وان كان يقع من الضائين الهناد وكمال خلقه من تمام الحلم والغلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئًا من غيران يتعاطى اسباب العلم ووفور القوة مع قلة اكله جدًّا فيقدم حيث يحجم الابطال و يقف حيث يفر عند شدة الحول صناديد الرجال و يثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد الاهوال حتى لم يجد اعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفود الكمال والافضال كل ذهب تقل الينا بالتواتر فعلنا ذلك علما ضروريًا فلا يماند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد النكال وامانبوة غيره كا دم فن بعده فقد علم بالكتاب والسنة واثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله وسلا

فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة واثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا ( قوله فقد علم بالكتاب الخ) لم يستدل كما استدل غيره على نبوة آدم بالآيات الدالة على انه امر ونهى قال تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ولا نقر با هذه الشجرة مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبى آخر فهو بالوجي لا غير لما اورد عليه من ان كلا من الامر والنهي كان قبل البعثة لانه كان في الجنة ولا امر ولا نهى ( قوله بالوجي ) اي المقصود منه الابلاغ فلا بدم عمواه معمد فانه مان ادم الما في

. ( قوله بالوحي ) اي المقصود منه الابادغ فلا يردمر بم وام موسى فانه وان اوحى البغا لكن لم يقصد الابلاغ فافهم اه منه

( قوله ولا امر ولا نعي الخ ) من هذا تعلم ان قوله تعالى في حق آدم عليه السلام فعص أدم ر به غير مجمول على العصيات الشرعي لمدم وجود الشرع بل هو مجمول على العصيان اللغوى بمهنى مخالفة العبد لميده لا بمنى استجماق الذم والفقاب الاخروى بدليل حصول المجازاة على تلك المخالفة لادم في الجنة التي ليست دار عقاب وقبل اليوم الاخر و بما اوضحنا لك تعلم ان ما اطال به العلما، في هذا الموضوع والغوافيه الرسائل من ان العسيان حقيقي او صوري لا طائل محته بل هو خروج عن المقبقة فافهم ولا نقلد اهمنه مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والسنة أنه آخر النبيين فلا تبتدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعي الرسالة بدليل المجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه ويهلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جاعة وادعى انه رسول

فقالوا مثال دلك ما ادا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول شرعيين هناك اولانها ليست دار تكليف وان اجيب عنه بانه على نقدير ان تكون حوا امة له تكون الجنة في حقها دار تكليف حيث ترتب على ارتكابها المنهى عنه ما ترتب عليه لانه لا يخفي ضعف هذا الجواب على متأمل وان ارتضاه عبد الحكم فافهم ( قوله وقد ثبت بالكتاب الخ ) اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين و يازم من ختمه لهم ختمه للرسل وإما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعلى رضي اللهُ عنه انت مني بنزلة هارون من موسى الا انه لاتني بعدي وقال اهل البصائر لما كانت فائدة الشرع دعوة الحلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عنها عقولهم ولقر ير الحجج القاطعة وازالة انشبه الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الاموز على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه مز يدكما يفصح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلم ببق حاجة للخلق الى بعثة نبي بمده فلذا ختم بهالنبوة واما نزول عيسي ومتابعته لشريعته فهو مما بؤكد كونه خاتم النبيين اه وفيه نظر لانه لا ينفي الحاجة الى نبي ببعث لتقرير دينه وازالةخفاء فيه ودعوة الخلق اليه وان الاحكام والشرائم روعي فيها مصالح

<sup>«</sup> قوله ومتابعته » واما ابطاله الجزية فلانتهاء الحكم بانتهاء علته فلا يخل بالمتابعة اهمنه

هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلي على صدق قولي ان يغير الملك عادته بان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك

ففعل الملك ذلك فلا شك انه يحصل للجاعة العلم الضروري انه صادق في دعواه ومنزل بنزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهَده اولم يشاهد ولكن نقل اليه خبرهذا الفعل بالتواتر ( والتبليغ ) اي

ايصال الاحكام التي امروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذهم مأ مورون بالتبليغ قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليكمن ربكوان لمتفعل فماباغت رسالته والامر للوجوب وقد نقدم انهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهي عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام يثبت لمم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولايتم التبشير والانذار الا بالتبليغ ( والفطانة ) بفتح الفاء وهي حدة المقل وذكاؤه فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا او ابله او بليدا لانهم ارسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا ابله ولانا مأمورون بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليداولانالبلادة صفة نقص تخل بنصبهم

الشبريف ومن ذلك يعلم انهم لا يكونوا الامن اشرف الناس رجالا ونساء اذ شأن دفيُّ الاصول ان تاغب النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا منزهين عن كل ما يخل بالمرومة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم الملية عليهم صلوات الله وسلامه ( ويستميل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) اسب ضد هذه

العباد على حسب طبائعهم واخلاقهمواوقاتهم واحوالهم ولذا جاءت الشرائع ناسخة

ومنسوخةفكالالشر يعةوتمامها بحيثلا يتصورالمز يدعليهلا ينفي نسخها باعنبار تبدل الامرَجة والاوقات والاحوال قاله عبد الحكيم.( قوله فلاشك انه يحصل الخ ) اي الواجبات الاربعة المتقدمة ( عليهم ) فيمتنع سيفح قهم الخيانة بفعل منعي عنه اذِ افعالهم لا تخلوعن الواجبوالمندوبوالمباح وهذا بالنظر الىالفعل فيحد ذاته واما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعاله دائرة بين الواجب والمندوب لاغيرواما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحباً لنية تصرفه الى كونه مطلوباً واقله قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم وناهيك به مرتبة واذا كان بعض تابعيهم كالاولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندويات كان يصرف الاكل للتقوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحوام وللنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر ولقوله تعالى ولو ثقوّل علينا بعض الاقاو يل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجز بن وكذا يستحيل عليهم كتمان شيه مما امروا بتبليغه اذكيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الآية واما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخيرون في تبليغه وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليفهو بعضه يجب كتمانه وهو ما امروا بكتمانه كبعض الاسرار

الالهية وبمض هذا القسم اذن لهم في ايصاله لبعض الافراد كالخلفام الاربعة وكابي هريرة رضى الله عنهم وهذه الاسرار هى المتداولة بين الاولياء وكذا

بمتضي المادة (قوله اذ افعالهم لاتخلوا الخ) وفد يقع منهم المكروه تشريعا كما صرحوا به (قوله ولو ثقوًل علينا الخ) لكنا لم ناخذ منه باليمين ولم تقطع منه الوتين فلم يتقول وما ثبت له يثبت لبقية اخوانه الانبياء عليهم السلام فافهم

يستحمل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض شرى لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منهيا عنه ولا مباحًا مزريًا ولا مرضا مزمنا او تعافه النفس كالجذام والبرص سواء كان مما لا يستغني عنه عادة ( كالاكل ) والشرب والنوم إم كان مما يستغنى عنه كاكل الفواكه والنكاح اوكان مِن الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز ( في حقهم ) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلوهذه الاعراض النازلة بهمر من فوائد كتعظيم اجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وانكان قادرا على ان يفعل بهم ذلك من غير ابتلاً ومشقة تحصل لهم الا ان حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسئل عا يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسل وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة . والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا نؤل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تمالي ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافرمنها جرعة ما ُ فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من امراض واسقام وقلة مال وأ ذية الخلق لهم علم انها لاقدر لها عندالله تمالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية ان كان ذا همة علية حتى برى اثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح المزري سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل في السوق ودخل في المرض المزمن العمي والجنون ولو قل لان شانه ان يزمن ولانه نقص ولم يعم نبي قط وما قيل ان شعيباً عليه السلام كان ضرير الاأ صل له و يعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت واما السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال وامانسيان الاحكام

فلا يجوزعليهم قبل التبليغ ويجوز بعده لخفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ويجوزنسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده واعلم ان ما جازعليهم من الاعراض البشرية التي لاتؤدي الى نقص في مراتبهمُ العلية فأنمأ هو بحسب ظواهرهم فقط واما بواطنهم فهي معمورة بالاسرار الالهية متعلقة بجب خالق البرية فلا بحصل منهم ضج ولا شكوى ولا تاوه منها بل لا يزيدهم منها الا قر با وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ولما اوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والاصلح في حق عبيده ان يرسل اليهم الرسل لينهبوهم على ما ينجيهم من المهالك وما يوبقهم فيها واحاله السمنية والبراهمة نظرا الي انه عيث لكون العقل كافيا عنه اشار الى الرد عليهم بقوله ( ارسالهم تفضل ) واحسان من الله تعالى ( ورحمة ) منه ( للعالمين ) وليس بواجب عليه لما علت انه الفاعل المخنار الذي لا حرج عليه ولا يسئل عا يفعل ولا بمستحيل لان العقل اذا خلي ونفسه قد يغفل عرــــ اكثرالاحوال المناسبة له فى معاشه فكيف بدقائق الشرائع والسمعيات التي لا نتلقى الامن الصادق ( جل مولي ) بضم الميم وكسر اللام اي معطى (النعمة) التي من اجلها ارسال الرسل الينا فله الحمد على ذلك وعلى وكل

<sup>(</sup> قوله واحاله السمنية والبراهمة ) اي اكثر البراهمة و بعضهد قال بنبوة آدم عليه السلام فقط وقال الصبائية بنبوة شيث وادريس فقط و بعض اليهود ينكر نبوة غير موسى وجمهور اليهود والجوس والنصارى نبوة نبينا محمد على الله غليه وسلم و بعض النصارى و بعض اليهود ينكرون رسالته الى غيرالعرب وهو خلاف النص حيث قال تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميماً وما ارساناك الا

حال ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسمعيات وقد القدم الكلام على بيان الاولين شرع في الثالث وهو السمميات فقال ( يلزم ) اي يجب على المكلفين (الايمان) اي التصديق (بالحساب) وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده في المحشرعل اعالم فملا او قولا او اعتقادا تفصيلا بان يكلمهم الله تمالى بكلام قديم ليس بحرف ولاصوت بأن بزبل عنهم الحجاب حتى يسمعوه او بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً وكيفيته مختلفة فمنه اليسيرومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الاعال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين انساً وجناً بعد اخذهم الكتب لقوله تعالى فاما من

أُ وتي كتابه بيمنه فسوف محاسب حساباً يسيرا و ينقلب الى اهله مسرورا الآية وايسر الحساب محاسبةالله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تَعَالَىٰ هذه سيآتَكُ قد غفرتها لك وهذه حسناتَكُ قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثنى ممن يحاسب سبعون الفأ افضلهم ابوبكر الصديق رضى الله كافة للناس وما قيل ان الاحلياج الى النبي عليه السلام كان مخلصا بالعرب لفشو الشرك فيهم دوناهل الكتاب فاسد لانهم لاخنلال دينهم بالنسخ والتحريف كانوا في ضلال مبين ( قوله الايمان بالحساب ) لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة به قال تمالى والله سريع الحساب واما من اوتي كتابه بمينه فسوف بحاسب حسابًا يسيرا وقال عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا الى غير ذلك والحكمة في الحساب مع ان الله عالم بتفاصيل أعال العباد ان تظهر فضائل

المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على أهل العرصات نتميا لمسرة الاولين

عنه فانهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الامة وان كانت آخر الامم الا انها نقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الايمان (بالحشر) اي حشر الاجساد وهو سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاولة فمنهم الراكب ومنهم من يمشي على وجهه و يكون في صور مختلفة على

قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاونة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه و يكون في صور مختلفة على وحسرة الآخر برز ( قوله و يجب الايمان بالحشر ) لاجماع اهل الملل الثلاث السلين والنصارى واليهود ولنصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا نقبل التأويل قال تمالى او لم ير الانسان انا خلقناه الح قال المفسرون نزلت في أبي ابن خلف خاصم النبي عليه السلام واتاه بعظم قد رم و بلى قبضه ففتته يده وقال با محمد اترك الشموي هذا بعد مارم فقال عليه السلام في ويعنك

بين محلف عاصم أسمي تابية المسارم والله بمسع عدام وبني بيسة مست يست وقال با محمد اترك الله عليه السلام نم و يبغنك و بدخلك النار فهذا مما يقطع عرق التأويل بالكلية (قوله اي حشر الاجساد) فانه المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب اعتقاده و يكفر من انكره لانه انكار للنصوص واما الروحاني المحض الذي معناه على ما يراه الفلاسفة رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعال الآلات او

التبري عا ابتليت به من الظلمات الهيولائية على ما سيف شرح المقاصد فني الآيات والاحاديث اشارة اليه لكنه ليس منصوصاً فلا يكفر منكره كيف وهو مبني على تجرد النفس الناطقة وجمهور المتكلمين انكروه وقالوا ليست هي الا الممكل الحسوس وقال الامام حجة الاسلام ان الميماد الروحاني قد دلت عليه الدلائل المقلية والشرع لم ينفه فقات بعما جماً بين المقل والنقل وقيل ان الكتب السماوية السابقة ناطقة بالروحاني كما ان القرآن ناطق بالجسمان

حسب الاعال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الحنازير وهم آكلو السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاحمى الابكم وهو الخائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو الذي يعجب بعمله ومنهم من يضع لسانه مدلماً على صدره بسيل القيم من فمهوهم الوعاظ الذين تخالف افعالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جدوع من الناروهم السماة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشدنتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات و يمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من تقطران لاصقة بجلده وهم اهل ألكبر والعجب والخيلام كذا رأيته بخط شبخنا ناقلا له عن الثعلبي ( والمقاب ) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبعده بانواع مخالفة على حسب الاعال فنهم من يعاقب بالجيات او بالعقارب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار الى اننار و يخلدون يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار الى اننار و يخلدون

( فوله في القبر) لقوله تمالى الناريمرضون عليها غدوا وعشيا و يوم نقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان عطف عذاب يوم القيامة يقتضيان يكون عرضهم على النارغير ذلك العذاب فيكون عذاب بعد الموت وقبل يوم القيامة وهو المراد من عذاب القبر والكلية ( قوله ثم مآل الكفار الى النار و يخلدون فيها ) اي مطلقاً وهو راي الجهور وقال الجاحظ وعبد الله المنبري ان دوام العذاب الما هو للكافر الذي لم بيائغ في لاحتماد دون المبالغ في الاجتماد الساعي بقدر وسعه وان لم يهتد اذ لا نقصير منه ولا يكلف الله نفساً الا وسمها وفي المنقذ الامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون بظواهي النصوص والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على انت الكفار كلهم بطواهي النصوص والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على انت الكفار كلهم

فيها واما اهل المعاصي فقد يففرلهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها والم نخلا ولها المنظم الله يقد من خروجه منها بشفاعة أبينا على الله عليه وسلم اوغيره على ما سياً تي ان شاء الله تعالى واما بعد البعث فحعله الروح والجسد قطعاً وكذا قبله في البرزخ على المشهور بأن بعيد الله الروح اليه او الى جر منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزاؤه او اكلته السباع او الحيتان فان القادر لا يجزه شئ وقيل انه يتعلق بالارواح فقط (والثواب) اي الجزاء على الاعال بالجنة في الآخرة وغيرها من انواع النعيم وكذا في البرزخ و بعده وانواعه عنائدة ايضاً على حسب الاعال والافضال من الواحد المتعال (والنشر)

مخلدون في النار ( قوله ونكن لا يخلد ) بل يخرج ا خر الى الجنة وإن مات بلا تو بة خلافًا للمعتزلة والخوارج والدليل غلى عدم خلوده فيالنار قوله تعالى فمرن يعمل منةال ذرة خيرا يره والايمانخير ورؤيته لاتكون قبل دخول النار اجماعاً فتكون بمد خروجه فلا بكون مخلدا فيها وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لااله الاالله دخل الجنة والايات المشعرة بخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل جماً بين الآيات فان الخلود يستعمل حقيقة في المكث الطويل اعم من ان يكون معه دوام اولا ( قوله وقبل انه يتعلق بالروح فقط ) وقبل يعذب الجسم بدون احياً، وهو خلاف العقل وقيل تجمع الآلام في جسده فاذا حشر احسَّ بها دفعة وهذا انكارامذابالقبر بالحقيقةوقيل باحيائه لكن منغير اعادة روح ( قوله وأنواعه مخلفة ايضاً على حسب الخ ) قال الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلاث مقامات في النصديق بمثل هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت ولكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصح لمشاهدة تلك الامور الملكة تية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت الاترى ان

وهو البعث والمراد به احياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع اجزائهم الاصلية بان بجمعها الله تعالى بعد تفرقها

الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام وماكانوا يشاهدونه ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي اهم عليك وان امنت به وجوزت ان يشاهد النبي ،الا يشاهد الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان نتذكر امر النائم فانه يرمى في منامه حية تلدغه وهو يثأ لم بذلك حتى تراه في منامه يصبح و يعرق جبینه وقد ینزعج عن مکانه کل ذلك یدرکه من نفسه و بتأ دی به كما يتا دی اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكناً ولا ترى حواليه حبة والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حقك غير مشاهد واذا كارــــ العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية أتخيل او تشاهد المقام الثالث ان تعلم ان الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذا إك بالاثر الذي يحصل فيك من السم فلوحصل هذا الاثر من غيرسم لكان ذلك المذاب قد توفروقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الابان يضاف الى السبب الذي يفضي اليهفي المادة والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون الامهاكا لام لدغ الحيات من غير وجود الحيات اه وِذكر بُعد هذا ما يدل على ان التصديق بجميع هذه المقاماتواجب حيث قال بل هذ، الطرق الثلات في التعذيب ممكنة والتصديق يها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد منها ورب عبد يجلمع عليه اثنان وعبد يجلمع عليه

الثلاثة هذا هوالحق فصدق به اه باختصار وشنع على من انكر واحدا منها ( قوله بعد تفرقها ) وهو مذهب بعض المتكلين الذين ينكرون جواز اعادةالمعدوم

وقيل بعد عدمها بالكليَّة ما عدا عجب الذنب فانه لا يعدم وقيل هو الاخراج من موافقة للفلاسفة و يدعون بداهة استحالته و يزعمون أن أقامة الدلائل للتنبيه منها

انه لواعيد المعدوم فان اعيد معه الوقت ايضاً لزم ان لا يوجد ذلك الشيء بعد العدم او قبله في نفس الامر بل في مجرد الوهم وهو ظاهر البطلان وان لم يعد معه

الوقت بان يكون هناك وقتان تخلل يينهما وقت العدم لزم تخلل العدم بيري الوجودين فان تغاير الوجودان بالذات كان الموجود الثاني مثل الاول لا عنه فلا اعادة وان اتحدا بالذات وتعايرا باعتبار الزمانين لزم نقدمه على نفسه بالوجود

زمانا لانه موجود في كل من الزمانين في نفس الامر وقد تخال بينها زمان عدمه في نفس الامروكما ان نقدمه على نفسه بالوجود ذاتا محال بديهة كذلك نقدمه على نفسه بالوجود زمانا ان قيل لو اكل انسان انسانًا آخر وصار غذاء له وجزءً

من بدنه فاما ان يعاد الاجزاء الماكولة في بدن كل منهما وهو باطل ضرورة او في بدن احدها فلا يكون الا خرمعادا بعينه وايضاً اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنايلزم تنعيم تلك الاجزاء في الجنة وتعذبها في النار معاوهو باطل ضرورة قلت البدن الحشور مؤلف من الاجزاء الاصلية ولعل الله يحفظها من ان تكون احزاء

اصليةلبدنا خروامكان ذلك لايوحب الوقوع وقدادعي المعتزلةانه يجبعلي الله الحكم حفظها من ذلك ليتمكن من ايصال الجزاء الى مستَحقه قال السعد ونحن نقول لعل الله يحفظها عن التفرق ايضًا فلا يحناج إلى الاعادة بطريق الجمع والتأليف

ايضاً بل انما تعاد الى الحياة والصور والهيات اهكن يأ باه قوله تعالى اذا مزقتم كل مزق انكم لفي خلق جديد ولذا استدل بها على ان الحشر بجميع الاجزاء المتفرقة لا بطريق اعادة المعدوم فتدبرني هذا المقام فقد ذلت فيه الاقدام ( قوله وقيل بعد عدمها ) لقوله تعالى كلشيء هالك الآ وجهه ومبنى الاستدلال

\* 157 \* بهذه الاية على امرين الاول حمل الهلاك على العدم الطارى والثاني حمل هالك على معنى سيهلك مجازا بناء على ان استعال اسم الفاعل في المستقبل مجاز بانفاق ائمة اللغة وفي الحال حقيقة بانفاقهم وفي الماضي مختلف فيه كذا في شرح المقاصد لانه لوحمل الهلاك على الحال لزم هلاك الكل وقت نزول الاية او على الماضى لزم قبله وليس كذلك فتعين الاستقبال وليس بعد الحشر اجماعاً فتعين انه في المستقبل وقبل الحشر وفائدة التجوز التنبه على كونه محققًا واورد عليه اولا بجوازان بجعل الهلاك على معنى الخروج عن الانتفاع به بتفرق الاجزاء والقول بان ذلك الحروج لا يمكن الا بالاعدام بالكاية لان الشيء بعد تفرق اجزائه ببقى دليلاعلى الصانع وهومن اعظم المنافع مدفوع بان المراد الانتفاع المقصود به اللائق بحاله كما يقال هلك الطعام اذا لم ببق صالحا للاكل وان بقي صالحًا لمنافع ا خر لكن يرد ان الشيءُ شامل للجواهر الفردة من اجزاء الجسم وهلاكها

لاتكون الا بالاعدام لامتناع النفرق وكذا هلاك الهيولي والصورة على القول بعم وانما يكون الهلاك بتفريق الاجزاء في المركبات بانحلال التركب لا سيف البسائط وثانيا بجواز حمله على معنى الموت كما في قوله تعالى ان احر، هلك ولا يخفى انه تخصيص للعام بالحيوانات من غير قرينة وثالثاً بعد تسليم ان المملاك بمنى الفدم بجوزان يحمل الهلاك على معنى القابل له دائماً لكونه مكنا وكل ممكن

لايستحق الوجود الا بالنظر الى العلة الخارجية ولذا قال الامام الرازي تأويل الآية بكونه آيلا للعدم ليس اولى من تأويله بكونه قابلا له يعني ان كلا التأوي بالمجافة الإستمداد التأويلين مجازي وليس التجوز بعلاقة الاستمداد بل الجملة الاسمية الدالة على الدوام ترجح الثاني ولذا حكم حجة الاسلام بكون المزاد هو الثاني قطعاً فمال الآية حينئذ الدلالة على الامكان الذاتي ورابعاً لو

القبور بعد الاحياء برد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضع وشرعاً جسر ممدود على مآن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينها ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة ادق من الشعرة واحد من السيف وانكر القرافي تبعاً لشيخه العز كونه ادق من الشعرة واحد من السيف بل هو متسع الا وردما يدل على ذلك والاظهر انه مخلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعال وقيل أن الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقبل بعضهم يمر و بعضهم لا والمارون عليه عنافون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نارجهنم وهم على اقسام فمنهم من من عدد كارة المارة على العالمة المنارة على العالمة المنارة المنارة

ذلك والاظهر انه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعال وقيل أن الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقيل بعضهم يمر و بعضهم لا والمارون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على اقسام فمنهم من يجوزه كالبرق الحاطف ومنهم كالويج العاصف ومنهم كالحواد السابق ومنهم من يسعى سعياً ومنهم هن يمشى ومنهم من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم في الاعال الصالحة والاعراض عن المعاصي فكل من كان اسرع عرورا ومنهم من تخذشه من كان اسرع عرورا ومنهم من تخذشه كالالبه في سقط واكن يتماق بها في عندل ويم و يجاوزه بعد اعوام ومنهم غير السالم كالراب قيام في نا المديم عير السالم المن قيام في نا المدين المدي

كلالبه في سقط واكن يتعلق بها في متدل و ير و يجاوزه بعد اعوام ومنهم غير السالم بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون ايضاً بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد في النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعة الذي صلى الله عليه وسلم او غيره من الاخيار وهو من المكنات التي اخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الايان به قال تعالى فاستقوا الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهراني جهنم فا كون انا وامتي اول

وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار فيلزم ان لا يكون اكل الجنة وظللها دائمة مع ان النصوص دالة على دوامها وخامسا ما نقدم من استحالته فتدبر ( قوله ترده المؤمنون الخ ) في قوله ترده اشارة الى ما نقل من حمل قوله تعالى وان منكم

من بجوزه وغير ذلك قال بن الفاكهاني وهوموجود والاخبار عنه صحيحة اه فذهب اهل السنة الى ابقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافًا للمعتزلة وقال بعضهم انه سيوجد عند الحاجة اليه ( والميزان ) وهو قبل الصراط توزن به اعال العاد ودل عليه الكتاب في ا بات متعددة والسنة حتى بلغت احاديثه مبلغ التواتروالحل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وان كهنا لانعرف حقيقة جوهره والتأويل بتمام العدل كا ذهب اليه المعتزلة عناد ومكابرة والصحيح انه ميزان واحد لجميع الام ولجميع الاعمال والجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط للتعظيم وان خفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا وان الكنفار توزن اعالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك النمين خسروا انفسهم الاية واما من خفت موازينه فامه هاوية وقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعًا ولا يكون للانبيا، ولا الملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لانه فرع عن الحساب ولا حساب على ما ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الاعال بان تصور الاعال الصالحة الا واردها على ذلك « قوله خلافاً المعتزلة » تمسكوا بانه لا يمكن العمور علمه اذا كان ادق من الشعرة الخ فالمجاده عبث وان امكن ففيه تعذيب الإنداء والصالحين ولاعذاب عليهم يوم القيامة وردبان العبور عليه ممكن عقلا تحسب الذات غايته انه محال عادي والانبياء والانقياء يحوزون عليه من غبر تعب ولا نصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف الى آخر ما ورد ( قوله والحل على الحقيقة ممكن ) وقيل هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته اليه تعالى وهو اختيار كثيرمنا (قوله بان تصور الاعال الخ) بهذا تندفع شبهة المعتزلة وهي ان

في صورة حسنة نورانية فتوضع في كفة النور وهيالمعدة للحسنات وهي عن يمين

العرش مقابلة للجنة وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فنوضع في كفة

مبلغ التواتروفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياهسوا" ماؤه ابيض من اللبن ورَيجهاطيبِمن المسكُ وكزانه اكثر من نجوم السماء منشرب منه لا يظلُّ ابدا والصحيح ان لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وانه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد او حوضان والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وانما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ما الكوثر ترده امنه عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظأ بعدها ابدا و يكون الشرب في الجنة انما هوعلى سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير اما بالارتداد واما ان يحدث في الدين ما ليس منه كاهل البدع على اختلاف الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وعلى لقدير اعادتها لانيمكن وزنها وحاصل الدفع انا لانسلم عدم امكان اعادة الاعراض المعدومة بان تجعل اجساماً نورانية او ظلانية وحينئذ يمكن وزنها ولوسلم فيجوز ان يوزن صحايفها على ان شبهتهم انما ترد لوكان الميزان ما هو المتعارف اما لوكان عبارة عما يعرف به مقاديز الاعال مطلقاً فلا ( قوله تحقيقاً لثمامالمدل) اي واظهارا لفضائل المتقين

اسيے حوض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وورد فیہ احادیث کثیرہ بانحت

العدل فمن يعمل منقال ذرة خَيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرايره« والحوض »

له حديث البطاقة وهناك صنج مثاقيل الذر يعمل بهاكمية التفاوت تحقيقًا لتمام

المكتوبة فيها الاعبال بناء على ان الجنات متميزة عن السيات بكتاب ويشهد

الظلة المعدة للسيات وهي عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزرن الصعف

انواعهم وكاهل الكبائر المعلنين بها وكالظلة الجائرين في احكامهم لان المرتد عظد في النار وخالف المعتزلة في ذلك وهم احق للطرد منه عن غيرهم (والنيران) بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل الى جهة العلو والمراد بها دار المقاب الذي اشده النار بجميع طبقاتها السبع اعلاها جهنم وهي لعصاة المؤمنين تم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالحطمة فالسمير فسقر فالجحيم فالهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستوا، وحرها هوا محرق لاجمر لها سوى بني آدم والجن والاحجار المتخذة الحة من دون الله منها (والجنان) جمع جنة وقوقها عرش الرحمن ومنها لنفجر انهار الجنة فجنة الماوى فجنة الحلد فجنة النعيم وفوقها عرش الرحمن ومنها لنفجر انهار الجنال هذا ما ذهب اليه ابن عباس وجماعة وذهب الجهور الى انها اربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما أنقام أنها الرابع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما أنقام أنها الرابع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما أنقام أنها الرابع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما المتاركة المساح الما المناركة المناركة الما المناركة المناركة المناركة المناركة الما المناركة المناركة

نقدم أسما، لمسمى واحد اذكل اسم صالح لها والجنة والنار موجودان الآن وفضائح الماصين فاندفع قوله المعتزلة انه عبث لان مقادير الاعال معلومة له تمالى ( قوله والجنة والنار موجودان الآن) لقوله تعالى اعدت العتمين والنموا النار التي اعدت للكافرين واورد عليه انها دارا ثواب وعقاب وذلك غير واقع قبل يوم القيامة اجماعاً من المسلمين فلا فائدة سيف خلقها الآن واجيب بانه تعالى لا يجب عليه دعاية المصلحة والحكمة عندنا ولو سلم فلا تنحصر فيها ذكر ولوسلم فلا تنحصر فيها قدره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار ولم يرد نص صريح في تعيين مكانها والا كثرون على ان الجنة فوق السماء السابعة وتحت العرش لقوله تعانى عند

والجنة هي التي اهبط منها ادم عليه السلام خلافًا للممتزلة الذاهبير الى انها سيوجدان في الآخرة وان آدم اهبط من بستان على ربوة من الارض(و)

سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وان النارتحت الارضين ( قوله خلافا للمعتزلة الذاهبين الخ) قالوا لإنهما لوكانا موجودين الان فاما في عالم الافلاك او في علم العناصر او في عالم ا خر والكل باطل اما الاول والثاني فلانه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كمرض السموات والارض فكيف توجد الجنة والنارمعا فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الخلالان الفلك بسيط كروي فلووجد عالم اخر ككان مشتملا على العناصر والافلاك ايضاً ضرورة ان له جهات مختلفة تحدد بمحيط فتلك الافلاك لكونها بسيطة كرو يةايضاً فسواء تماسا او انفعلا يلزم ان بوجد بينهما فرجة اذ لا تماس بين الكرتين الابنقطة واحدة والجواب بمنع امتناع الحلا ولوسلم فيمكن ان تكون الفرجة مملؤة لجسم اخروبانه اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كماهو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال فان قلت ان كانت تحت الكرسي يكون سقفها الكرسي لا العرش وان كانت فوقه فلا يكون عرضها كعرض السموات والارض بل اعظم بكثير لماروي عنه عليه السلام انه قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الاكحلقه في فلاة وفضل المرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة بل على فرض انها فوق السموات السبع وتحت الكرسي يكون عرضها أعظم ايضاً بناء على ان قوله تعالى على سور متقابلين يدل بظاهره على كون الجنة كروية ايضاً فتكون كرة محيطة بالسموات والارض (و) بوجود (الاملاك) وعصمتهم ايضاً قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة على النشكلات الحماة ، يحس الايمان سه احمالا فهن علم منهم احمالا وتفصلا فمن علم منهم

ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحايي نوراني له القدره على التشكلات الجميلة و يجب الايمان بهم اجمالا فين علم منهم تفصيلا بالشخص كجبربل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم روساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام الجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن

فتكون اعرض منها قلت المخنار انها فوق الكرسي فلا محذور لان الآية من قبيل الكناية عن زيادة اتساعها جدا بدليل انه لو فرض العضويما مساو العرض السموات والارض فيكون طولها اعظم لا محالة فتكون اوسع من السموات والارض وان لم يكن لها طول وعرض في الواقع ان كانت كرة اذ لا يجب في الكنايات المكان المهنى الحقيقي (قوله وعصمتهم ايضاً) وما صدر منهم في قصة خلق آدم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافسادوالسفك اليه ليس غيبة كما توهم بل لمثل

امكان المعنى الحقيقي (قوله وعصمتهم إيضاً) وما صدر منهم في قصة خلق آدم من ولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافسادوالسفك اليه ليس غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة لا تصور في حق من لم يوجد بمد وقولهم ونحن نسج بحمدك الخ ليس مرت قبيل تزكية النفس والعجب بل التجه نقر بر الشبهة واما البلس فالا كثرون على انه ليس ملكا وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بصحيح عند المحققين او انها رجلان مجا ملكين لصلاحها و يؤيده قراءة الملكين بكسر اللاء وعل أنهذا المدركية في الناشة فا اللكين بكسر

عند الحققين او انها ليس ملكا وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بصحيح عند الحققين او انها رجلان سميا ملكن لصلاحها و يؤيده قراءة الملكين بكسر اللام وعلى نقدير ثبوت القصة وانهما ملكان قد يقال قد ركبت فيهما الشهوة فلم بعقيا على صرفة الملكية ( قوله ما امرهم ) اي في الماضي عن وقت النزول و يؤمرون اي في المستقبل واما قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون فللاستمرار ( قوله ومنكر و نكير) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أ قبر الميت اناه ملكان

النيران أوبالنوع كحملة العرش واعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكاون بحفظ البشرولوصغيرا وكافرا من الجن مثلا فال تعالى له معقمات مهر بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسيًّا وفعل واعتقاد لا يفارقونه الافي حالة الجماع والغسل والخلاء والمشهور انها ملكان يسمى احدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق واكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران ما دام حيًّا فاذا مات جلسا على قبره يستغفران اي ان كان مؤمنا ومحلها من الانسان عائقاه وقبل ذقنه وقبل شفتاه وقيل عنقه وقيل الناجزان وقيل ان الكتبة هم الحفظة و بالجلة الواجب اعتقاده ان على الانسان حفظة وكتبة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الايمان بوجود (الانبياء عليهم الصلاة والسلام تفصيلا بما علم منهم تفصيلا وهم المذكورون في القرآن كمحمد عليه الصلاة والسلام وإ دم ونوح وادريس وهود وصالح واليسع وذي اتكفل والياس ويونس وهوذو النون اي الحوت وايوب وابراهيم واسماعيل

واسحق و يعقوب و يوسف ولوط وداود وسلمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا أسودان ازرقان يقال لاحدها منكر وللآخر نكير فيقولان له ماكنت لقول في هذا الرجل فان كان مؤمنا فيقول هوعبد الله ورسوله اشهدان لااله الاالله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك نقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعون ذرعاً في سبمين ثم ينور لهفيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلى فاخبرهم

فيقولان نم كننوم العروس الذي لايوقظه الااحب اهله اليه حتى ببعثه ألله تمالى من مضجمه ذلك وان كان منافقاً فيقول سمعت الناس يقولون قولًا فقلت و يحيى وعيدى واجمالا فيما علم منهم اجمالا والاولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم لجوازان يذكر اكثر من الواقع او يخوج منهم من هو منهم ان كان العدد اقل وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة الف وار بعة وعشرون الفاً وفي رواية مائة الف وار بعة وعشرون الفاً وفي رواية مائة الف وار بعة وعشرون الفاً في باب الاعتفادات

وصحوون الله عبور عاد لو يقيد المطلع ولو عبورت يا للس في به مر مساو و يجب اعتقاد ان محمدا حلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين افضلهم وانه آخرهم ويليه في الفضل او لو العزم من الرسل فبقية الرسل فالانبياء فروساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين اذ لا تعلم الحقيقة فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وافضلهم ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة فبقيه البدر بين فاهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون فتابع التابعين و يجب الامساك عا وقع بير

مثلهم لادري فيقولان قد كنا نعلم انك نقول ذلك فيقال للارض الني عليه فتلتم عليه فتلتم عليه فتلتم عليه فتلتم عليه فتلتم عليه فتلكي وانكو الجبائي وابنه والبلغي تسمية الملكين منكرا ونكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلجلجه اذا سئل والنكير انما هو نقر يع الملكين له وهو خلاف ظاهر الحديث (قوله وفي رواية مائنا الف الح) اختلاف الاخبار منه عليه السلام محمول على اختلاف الكشف اوات العدد لا مفهوم له (قوله وافضلهم الخ) قال العضد ومنى الافضلية اي المعنى المراد بها هنا انه أكثر ثواباً

عند الله تعالى اي بماكسب من الحير لا انه اعلم واشرف نسباً وما اشبه ذلك أه مع زيادة اي وافعل التفضيل موضوع للزيادة في المصدر بوجه ما ولو باعبار الصحابة من النزاع (و) يجب الايمان بوجود (الحور) جمع حوراً والجور شدة

بياض العين مع شدة سوادها وهن نساء الجنة ووصفن بالعين لا تساع اعينهن

( والولدان ) اي الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم خدمة اهل الجنة وقيل انهم اولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فانه ورد انهم خدمة اهل الجنه (شم) يجب الايمان ( بالاولياء ) جمع ولي وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد

حسب الامكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهاك في

بعض صفات الفضائل قال الدواني والذي وقع الخلاف فيه هنا هو الرجحان بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا الرجمان من الوجوه الاخر فلاينافي رجحان الاخر في احاد الفضائل الاخر اهمع حذف قال عبد الحكم لايخفي ان النواب

باءنبار اللذات الجسانية غير متحقق في الملكية و باللذات الروحانية انما يتم عند عن الامام مالك التوقف بين عثمان وعلى رضى الله عنها وقال امام الحرمين

ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كشيرة فتكون عبادتهم

القائلين بتجود النفس الناطقة فما معنى النزاع في ان الملائكة آكثر ثُوابًا أو الانبياء ولمل مرادهم بالثواب هنا القرب والكرامة كما وقع في عبارة البعض اكثر ثوابًا وكرامة من الله تعالى اه والافضلية بالترتيب المذكور مذهب الجمهور ونقل الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر ثم لتعارض الظنون في عثمان على عليَّ وعليّ على عثمان وعن ابي بكربن خزيمة تفضيل عليّ على عثمان وعند بعض الاشاعرة ان الملائكة العلوية افضل من الانبيا. وقوله فاصحاب الخ ظاهره ان الملائكة افضل من الصحابة لكن تعليلهم الافضلية بان عبادة الملائكة فطرية

اللذات والشهوات ويجب اعنقاد كراماتهم والكرامة امر خارق للعادة يظهر على يدعبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوَّة كل ذلك ورد به الكتاب والسنة واجمعت عليه الامة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالايمان به

واجب ( و ) كذا يجب الايمان ( بكل ما جا ) اي روى ونقل ( عن ) اي عن النبي ( البشير) اي المبشر لمن اوفي بالعهود بانه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (مِن كُلُّ حُكُمُ) بيان لكل ما جا ً (صارفي الاشتهار بيرن الحاصة والمامة (كا )لادر (الضروري) الذي لا يخفي على احد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما نقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة ان لا اله الا

الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت

اشق وقد قال عليه السلام افضل العبادات أحزها اي اشقها يدل على انخواص الصحابة افضل بالمعنى المتقدم ولذلك كان الصحيح ان عامة البشر افضل بالمعنى المتقدم من عامة الملائكة وان صرحوا بان اساءت الادب مع الملك كفردون احاد المؤمنين لان ذلك لكون الملك اشرف بسبب كثرة مناسبته للمبدأ \_في النزاهة وقلة الوسائط وهوينافي افضلية البشر فالمعنى السابق ( قوله وكذا بجب الايمان بكل ما جا الخ) فان قلت نحن نرى الفقها ككفرون بكمات ليس فيها مخالفة لما علم من الدين بالضرورة كتكفيرهم من قال اني ارى الله في الدنيا

يكلني شفاها مع ان الأمدي نقل عن اصحابنا ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا واما سمعاً فاثبته بعضهم ونفاه ا خرون قلت حكمهم بالردة في الكلمات المذكورة لانه يفهم منها أنكار ما علم من الدين بالضرورة فلمل حكمهم في المثال بالتكفير بناء على دعوى الكالمة لا دعوى الرؤية ودعوى الكالمة شفاها منصب النبوة بل الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بجسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقطة وهو العروج الى السهاء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الاسراء ليلا من السجد الحرام الى المسجد الاقصى راكباً للبراق وهو دابةاً بيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج ما يم الإسراء وقصته مشهورة وكموال الملكين منكر وكي ملكان اسودان ازرقان اي اعينها يأ تيان المهيت مؤمناً كان او كافرا او منافقا بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دامًا وعند انصراف الناس يقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويساً لانه من ربك يعمدانه وما نقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر

هو اعلى مراتبها ففيها انكار ما على ضرورة وهو انه عليه السلام خاتم النبيين كذا يؤخذ من الدواني لكن قال في المواقف والفقها، في معاملتهم خلاف وهو خارج عن فننا اه قال عبد الحكيم نعلم ان طريقة الفقها، غيرطريقة المتكلين لان الفقها، سلوك الطريق الاحوط كيلايقع المسلم فيا فيه احتمال الكفر والمتحكمون اخذ والطريق الاسلم حيث لا ينسبون الكفر الى احداه (قوله اسودان ازرقان) قال الترو بشتي اسودان اما على الحقيقة لما في السواد من الهيبة والفكر واما كناية عن قبح النظر واما زرقة العينين فالمراد بها وصفها بتقليب البصر وتحديد النظر اليه يقال زرقت عينه نحوي اذا انقلبت وظهر بياضها كما ينظر المدو الى من يعاديه وقيل انما يوصف العدو بالزرقة لان الروم اعداء العرب وهم زرق العيون (قوله وما نقول في الرجل الغل) اي محمدا صلى الله عليه وسلم قال الطبي عبربهذه (قوله وما نقول في الرجل الغل) المي محمدا صلى الله عليه وسلم قال الطبي عبربهذه

·قمدك من النارقد ابدلك الله به مقعدا من الجنة فيراها جميعاً واما المنافق او أ و الكافر فيقول لا ادري فيقولان له لادريت ولا تليت ويضرب بمطراق من

حذيد في يد احدها فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين و يترفقان بالمؤمن

وينهران الكافروالمافق ويسألان كل احد بلسانه على الصحيح ولوتمزقت اعضاؤه آوا كاته السباع او حرق وسمق وذري في الهواء اذ لا بيمد ان بخلق الله تعالى

الحياة فيه واحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله

احدها قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعنقاداته ومنهم من يسأل عن كاما انتهى واخلف في اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض

موته الاخلاص ثلاثا والمبطون ومن مات في ايام الطاعون ولولم يطعن والجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعيم انقبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولولم يقبر والتعبير بالقبرجري على الغالب ومحله الروح والجسد جميمًا اذ لا مانم ان مخلق الله تمالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعًا من الحياة

العبارة التي ليس فيها تعظيما امتحانا للمسؤل لئلا يتلقن تعلما من عبارة القائل اه ( قوله ولا يسال الانبياء ) قل السعد التفتازاني عن السيد ابي شجاع ان الصيبان يساً لون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياءَ لا يساً لون لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه ونبيه ولا يعقل السؤال من النبي عن نفسه وهو لا يدل على عدم السؤال مطلقاً بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك

قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعم وهذا لا يستلزم ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر المذاب عليه حتى ان اكاته السباع اوصلب في الهواء يعذب وَان لم نطاع على ذلك وقيل مخنص بالروح والنعم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهوقسمان دائم وهوللكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة خمن خفت جرائمهم وانقطاعه اما بسبب كصدقة او دعاء او بلا سبب بل بجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حافتيه حتى تخلف اضلاع الميت ويخلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشَّهُوقة على ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد إلكفار لاعلاء كلمة الله تمالى حتى انهم ياكلون و يشربون و يتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبت الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وان لم نعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لاكثر البشر وسموا شهدا، لان ارواحهم شهدت دار السلام اي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فانه لا يدخلها الا يوم القيامة او لان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخد العباد المكلفين من الثقلين في الحشر ما عدا الانبياء والسبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة اعالجم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايمان والشمائل فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهل مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلي سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك ان صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزانة تحتالمرشحتي اذا كان يومالقيا. ةوالناس في الموقف بعث الله تعالى ريحاً فتطيرها من تلك الحزانة فلاتخطئ صحيفة عنتى صاحبها ثم تاخذها الملائكه

من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان او كفر فالمؤمن يعطى كمتابه ايمينه والكافر بشمالهو يثقب صدره فيدخل يده اليسري فيه وياخذ كتابه من وراء ظهره واول من ياخذ كتابه ليمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضى الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس واما ابو بكر فهو رئيس السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب و بعد عمر ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضي الله عنهواول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا اخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة او مظله على حسب الاعال الحسنة او القبيحة واول خط فيها اقرأ كتابك كغي بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأ ه ابيض وحهه انب كان مؤمنا واسودا إن كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية و يخلق الله تعالى له علم القراءة وان لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح ان عصاة المؤمنين ياخذون صحائفهم بايمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولوبعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي انواع الاول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لا راحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي

الله عليه وسلم في فصل القضاء لا راحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثاني شفاعنه في ادخال قوم الجنة بغير حساب وذلك ايضاً في النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر كذا في الدواني فتأمل ( قوله و يثقب صدره الخ ) بهذا حصل الجمع بين ما ورد انه ياخذ بشهاله وما ورد انه ياخذ من وراء ظهره ( قوله وهي لاراحة الحالق ) اي جميماً من الانس والجن الا ان شفاعنه للكمفار لذلك فقط فشفاعنه عليه السلام عامة قال تعالى وما ارسلناك الارحمة للمالمين ( قوله وهي مختصة به ) قال الصاوياي اجماعاً وذلك لان الناس في ذلك الوقت يذهبون الى الرسل من آدم الى عيسى فردا فردا يستلونهم

قال النووي وهي مخنصة به الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول الناران لا يدخلها قال عياض وليست مخنصة به وتردد النووي اي لانه لم يرد تصريح بذلك الرابع الشفاعة في اخراج قوم من النار و يشاركه فيها الانبياء والملائكة وصالحوالمؤمنين الحامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة

الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل ببدي حجة الى ان يذهبوا اليه عليه السلام يسئلونه الشفاعة فيقول انالها انالها فيسجد تحت العرش فيقول الله ارفع راسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود اه لكن قال غيره ان المقام المحمود هو المشار اليه بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وأنه لا يرضى الا باخراج من كان في قلب: مثقال ذرة من الايمان من النار و بعضهم جعله غرفة عالية في الجنة وفي عبارة بعضهم الاولى التعميم وما استدل به مدعى التخصيص

من انه عليه السلام قال انب المؤمنين ياً تون للشفاعة الى ! دم ونوح وابراهيم

وموسى وعيسي عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة اهلا فياتون الىًا فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فأذا رأيت وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ارن يدعني ثم يقول ارفع راسك يا محمد وقل تسمع واشفع أشفع واسأل تعطىفارفع رأسي فاثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه الله تعالى ثم اشفع فيمد لي حدا فاخرج فادخام الجنة حتى لا بيق في النار الا مر ن قد حبسه القرآت اي وجب عليه الخلود ثم تلي عليه السلام قوله تعالى عسى ان بيعنك ر بك مقامًا محمودا وقال هذا المقام المحمود الذيوعد نبيكم لا يدل على التخصيص لجواز حمل آل على العهد والمعهود فرد من الافراد ( قوله فيمن استحق دخول النار الخ) لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو

والسلام السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في الناركم في حق

ابي طالب فقي الصحيح انا اول شافع واول مشفع وانه ذكر عنده عمه ابوطالب فقال لعله تنفعه شفاءتي فيجعل في ضحضاح من نار وكشرائط الساعة الخمسة

المتفق عليها اي علاماتها اي العلامات الدالة على قربها أولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح سمى مسيحا لمسعه الارض في أمد يسيراي مدة اربعين يوماكما سيأتي في الحديث وقيل لانه تمسوح العين اليسرى ووصف بالدجال

اي الكذاب للفرق بينه و بين المسيح عبسي بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى عيسى مسيمًا لمسيحه الارض اي سياحله فيها وقبل لانه ما مسم على ذي عاهة الابرئ باذن الله تعالى وقيل لانه ممسوح بالبركة ثانيها نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح لينزلن ابن مريم حكما

عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضمن الجزية الحديث وفي مسند احمد من حديث جابر يجرج الدجال في خفقة من الدين وادبار مر\_\_ العلم وله أ ربعون ليلة يشيحها في الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها

حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة لاهل انكبائر مستدلين بقوله تعالى والقوا يوما لا تجزي نفس عرن نفس شيئًا ولا يقبل منها شفاعة والجواب ان الاية وان دلت على عموم الاشخاص لوقوع النكرة في سياق النغى لانسلم انها تدل على عموم الاحوال وائن سلم فليس مرادا بل يجب تخصيصه

بَالكَـفار جَمّاً بين الادلة قال الرازي دلائلهم في نفي الشفاعة عامة في الاشخاص والاوقات ودلائلنا في اثباتها خاصة بها لانا لائتبت الشفاعة في حق كل شخص ولا ــيفے جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح معنى والاجوبة

كالجمعة ثم سائراً يامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانبي اذنيه أربعون ذراعاً فيقول للناس أنا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عبنيه كافر يقرؤه كل مؤمنكاتب وغير كاتب يردكل ماء ومنهل الاالمدينة ومكة حرمها الله عليه وقامت الملائكة بابوابها ومعه جبال من خبزوالناس في جهد الا من اتبعه ومعه نهران انا اعلم بها منعنهر يقول الجنة ونهر يقول النارفمن ادخل الذي يسميه الجنه فهو في النار ومن ادخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعث معه شياطين تلكم ومعه فتنةعظيمة يأ مرالسهاء تمطر فيها يري الناس ويقتل نفساً ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتى فى السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرِجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذاهم بميسى فتقام الصلاة فيقال له لقدم يا روح الله فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبخ خرجوا البه فحين يراه الكذاب فينماع اي يذوب كما ينماع الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه احدا الاقتله وفي الصحيج احاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي ثالثها خروج ياجوج وماجوج بالهمز ودونه وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فها من ذرية ا دم عليه السلام من غير خلافروى مسلم من حديث النواس بن سمعان ان الله تعالى يوحى الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال اني قد اخرحت عبادا لي لايدان لاحد يقتالهم فحرز عبادي الى الطور و ببعث الله يأ جوج وماً جوج وهم من كل حدب ينسلون أي من كل نشريشون مسرعين فمير اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام

طرطا عشرة اميال و يمر ا خرهم فيقولون لقد كان بهذا اثر ماء و مجصوون عيسى واصمابه حتى يكون رأس النور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي

الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النعف في رقابهم فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسي واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الاملاته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله

طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه ييت مدر ولاو بر فيغسل الارضحتي يتركها كالزلفةثم يقال للارض انبتي تمرك الحديث وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لاقدرة ولا طاقة ومعنى

حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين واحدة فريس وفي الثملبي من حديث حذيفه قلت يا رسول الله ما يأ جوج ومأجوج قال امم كل امة اربمائة الف لا يموت الرجل حتى يرى الف عيري تطوف بين يديه من صلبه وعم من ولدا دم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون

المعجمة الدود الذي يكون في انوف الابل والغنم وقوله فرسي كقتلي وزنا ومعنى مقدمتهم بالشام وساقتهم العراق فيمرون بانهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبجيرة طبرية حتى يأ تون يبت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون نشابهم الى السماء فيرد الله تعالى نشابهم محمرا دما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده ياجوج وماجوج فيتتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسي و يحصر عيسي ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم دا، في اعناقهم فمجوتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوي في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس ا خر الزمان المشار اليها بقوله

تمالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكميهم اي واذا قرب

وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب اخرجنا لهم دابة من الارض تُكلمهم قبل تُكلمهم ببطلان الاديان الادين الاسلام وقبل لقول يا فلان انت من اهل الجنة و يا فلان انت من اهل النار وقيل لقول ان الناس كانوا با ياتنا لا يوفنون وروى انه سئل عليك الصلاة والسلام عن مخرجها فقال مرن اعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولا بدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمناً طويلا وخرجة قرببة من مكة فيفشوا ذكرها فى البادية وبمكة وخرجة بينما عيسى برن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذتهتز الارض تحتهم وينشق الصفائما يلي المشعر فتخرح راس الدابة من الصفأ تجري الفرس ثلاثة ايام وما خرج ثلثها و بعدخروجها يمس راسها السنعاب وتسمى الجساسة و\_فالحديث ان طولها ستون ولها اربعة قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأ س ثور وعين خنز ير واذن ابل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصر هر وذنب كبش وخف به يرخامسه اطلوع الشمس من مغربها واخلف فيذلك هل هو في يوم واحد او في ثلاثة ايام ثم تطلعمن المشرق على عادتها الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقبل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتى بعض ١ يات ر بك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن ا منت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف او عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهرقول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا لقبل توبة احدكما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في

حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز آما غير المميز لصبا او حنون ثم حصل له النمييز او ولد بعد ذلك فانه لقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصرعن ابن عباس لا لقبل توبة الكافر الااذا كان صغيرا ثم اسلم بعد ذلك فأنها ثقبل منه واما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته واعلم ان التصديق بما ذكر هو الايمان الشرعي لان الايمان لغة هو مطلق التصديق

وشرعاً هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهو بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعمله العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظر ياكوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوهما اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاةوالسلام الادعان والقبول للاجاً به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة ثبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالايمان الشرعى

هو حديث النفس التابع للمعرفة اي الادراك الجازم بناء على الصحيج من انايمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو

التفصيلية في التفسير الكبيراه ( قوله مطلق التصديق ) اي سواء بما جاء به النبي ام لا فيكون نقله للشرع من نقل العام الى الخاص ( قوله وعلى هذا فالايمان الشرعي هوالخ ) خلافًا للامامية القائلين ان الايمان هو المعرفة والاعنقاد بما له تعالى من الصفات وبما جاً به النبي عليه السلام سوا ً معه تسليم وانقياد ام لا

ثم اعلم انه لوفسر التصديق المعتبر في الابمان بالمنطقي وقلنا ان المعرفة القابية بدون اذعان الحاصلة لبمض الكفار المعاندين داخلة في التصديق المنطقي فلابد من زيادة قيد الاذعان وهذا مذهب غير السمد والمحققين واماً على مذهب السعد من انها داخلة في التصور ولذا قال في التهذيب العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصورقال الشارح في حاشيته سواء كان متعلقه المفرد او النسبة التقييدية او النسبة التامة الحبرية لكن لا على وجه الاذعان فلا حاجة الى. اعلبار قيد زائد و بهذا تعلم انه لا خلاف في اعلبار الاذعان بين السعد وغيره سوى الامامية كما لقدم وأنما الحلاف في ان الايمان كيف او فعل فقال السعد. انه كيف وهو الحق كما ستعرف وقال بعض انه فعل فافهم تعرف ما قيل هنا؛ وحاصل المقام انهاا ورد في حق الكفار قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله تعالى يعرفونه كم يعرفون ابناءهم الدالان على انه بعد معرفتهم اليقينية لم يكونوا. مؤمنين احناجوا الى الفرق بين المعرفة والتصديق المعتبر في الايمان قال في شرح المقاصد فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والتكذيب وضد المعرفة النكارة والجهالة واليه اشار الامام الغزالي حيث فسر التصديق بالتسليم فانه لا يكون مع الانكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعضهم زيادة تفصيل

فقال التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امركسبيّ يثبت باخليار المصدق ولهذا يؤمربه ويثاب عليه بل يجعل رأس العبادات

<sup>(</sup> قوله واما على مذهب السعد الخ ) اي وان كان التحقيق ان التصديق المنطقي أع من الايمان الشرعي خلاقاً للسعد لان المنطقي شامل للظن ليشمل جميع أجزاء المنطق فالمنطق ليس خاصاً بالاذعان الذي هو خاص بالجزم كما يوخذ من كلام المحققين فواجع وافهم اه منه

حاشه

بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلاكسب كمن وقع بصرء على جسم فحصل له معرفة انه جداراو حجر وحققه بعضالمتاخرين زيادة تحقيق فقال المعتبرفي الايمان هو التصديق الاخلياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكاير اخليارا وبهذا القيد يمتازعن التصديق المنطق المقابل للتصورفانه قد يخلوعن الاخنياركما اذا ادعى النبوة واظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غيران ينسب الية اخنيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا كيف والتصديق مامور به فيكون اخلياريا زائدًا على العلم لكونه كيفية نفسية اوانفعالا وهو حصول المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا الذيهوكلامالنفسو يسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار وكذابعنس الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يجكمين اختيارا بل ينكرون اه وكلامهذا المحقق متردد يميل تارة الى ان التصديق المتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكنه مقبد بالاخنياري والتصديق المنطقي اعم لافرق بينهما الا بلزوم الاختيار وعدمه كما .،و مقتضى اول عبارته وتارة الى انه ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا قابيا اختياريا والعلم كيفا أوانفعالا وعلى هذا الاخير اصربعض العلاء المعتنين بتحقيق معنى الايمان وجزم بان التسليم الذي فسربه الامام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امروراءه و يو يده ما ذكره امام الحرمين من ان التصديق دلي التحقيق كلام نفسي لكن لا يثبت كلامالنفس الامع العلم اه وقد اورد السعد على البعضين الاخيرين بجثا من وجوه خمسة الاول انه ليس معني كون المامور به مقدورا اختيارا ان يكون البتة من مقولة الفعل التي ربما ينازع في كونها مرن

الاعيان الخارجية دون الاعتبارية العقلية بل ان يصح تعلق قدرته به وحصوله

بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع والهيات كالقيام والقعود او الكيفيات كالعلم والنظراو الانفعلات كالتسخن والتبرد او الحركات والسكنات وغيرذلك كالصلاة اوالترك كالصوم وغيرذلك ومع هذا قالواجب المقدور المثاب عليه بجكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان مامورا به مقدورا اختيار يامثابا عليه لاينافي كونه كيفية نفسا نية يكتسبها المكلف بقدرته واختياره بتوفيقه تعالى وهدايته على انه لولزم كون المامور به هو الفعل. بمعنى التاثير جازان يكون معني الامر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما في سائر العبادات لا الامر بنفسه الثاني ان ابن سينا وهو القدوة في فن المنطق. والثقة في تفسيرالفاظه وشرح معانيه صرج في رسالة دانش نامه علائي بارن التصديق المنطقي الذي قسم العلم البه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوى فيكون اللغوى ايضا اعم من الإختياري والاضطراريقطعا الثِّالث انا لا نفهم من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المهني اعني كون المتكلم صادقا من غيران نتصور هناك فعلا وتأثيرا من القلب ونقطع بان هناكيفية للنفس وقد تحصل بالكسب والاختيار بمباشرة الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامران يشترط فيها اعتبرفي الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة الماموريه واما ان هذا فعل وتاثير من النفس لاكيفية وان الاختيار معتبرفي مفهوم التصديق اللغوى فممنوع بل معلوم الانتفاء قطعا وايضاً لو كان الايمان والتصديق من مقولة الفعل الغير القارة دون الكيف القار بعـــد حصوله ما صح الاتصاف به حقيقة الاحال المباشرة والتحصيل لان مقولة الفعل هي التأثير مادام مؤثرا مع ان محصل التصديق مؤمن بعد زمان التحصيل حقيقة بخلاف ما اذاكان من مقولة الكيف القارة بعد حدوثها الرابع

انه وقع في كلام كثير من عظاء الملة وعلماء الامة مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة والعلم والاعنقاد فينبغي ان بجمل على العلم التصديق ويقطع بان التصديق مر · حِنس العلوم والاعتقادات لكينه في الايمان مشروط بقيود وخصوصيات كالتحصيل والاخنيار وترك الجحود والاستكيار ويدل على ذلك ما ذكره امير المؤمنين كرم الله وجهه ان الايمان معرفة وان المعرفة تسليم والتسليم تصديق وماً نقل عن امام الحرمين والرازي وغيرها من ان التصديق من جنس كلام الن**فس وكلام** النفس غيرالعلم والارادة لاينافيه لان مرادهم ان كلام النفس لايتمين ان يكون علماً أو ارادة بل قد يكون احدها وقد يكون غيرهما فكلام النفس اعم من العلم والارادة لاعين شيء منها ولبت شعري اذا لم يكن الايمان من جنس العلم والاعنقادات فما معنى تحصيله بالدليل او التقليد وهل يعقل ان يكون ثمرة النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد الخامس ان اعلبار الاخليار في نفس التصديق اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واخليار ليس بايمان يدل على إن تصديق الملائكة بما التي اليهم والانبياء عليهم السلام بما اوحى اليهم والصديقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كله مكتسب بالاخليار وان من حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعيزة فوقع في قابه الصدق بلا اخْنيار مكاف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة آلحاصل من المعجزات حدس ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختياري المامور به وكل هذا موضع تامل اه واقول وجه التامل أن

الظاهران تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ضروري لاختياري فلوكان الايمان مخصرا في التصديق الاختياري بلزم ان لايكون تصديقهم ايماناً شرعياً وهوظاهر البطلان وان ذلك الشخص الحاصل له التصديق من المحجزة ضرورة

بطريق الحدس الغير الاختياري كما صرح به ذلك القائل لوكان مكلفاً بعد ذلك بتصديق آخر اختياري لرم تكليفه عا لايطاق اذ لاينقلب تصديو الضرورسيك الى الاختياري وهو ظاهر ولا ينضم اليه تصديق اخر اختياري لاستلزامه اجتماع المثلين لان التصديق المتعلق بمعلوم واحدنوع حقيقي كما صرح به الدواني في كتبه فلواجتمع فردان منه في نفس واحدة في زمان واحد يلزم اجتماع المثلين في محل واحد وهو محال لايقال ليس التصديق الكسين هنا بمعنى المتوقف على النظر بل ما يحصل بمباشرة الاسباب اختيارا كالتصديق الحاصل بالابصار عقب توجيه الحدقة اخنيارا نحو المبصر والحاصل بالسمع عقب توجيه السامعة نخو المسموع فليس كل ما حصل بطريق الحدس ضروريًا بل بعضه كسبي بهذا المعنى الاعم بناء على ان المعتبر في الحدس انتفاء الحركة الثانية لا انتفاء الحركمتين فيجوزان يحصل التصديق من المعجزة بطريق الحدس بمد الحركة الاولى الاخليارية اعنى توجيه الحدقة اختيارا نحوالمجزة فيكون ذلك التصديق الحاصل بطريق الحدس كسبياً اختيارياً بهذا المعنى وكذا يجوز ان يكون تصديق الصديقين بمد صرف سإعتهم اختيارا لانا نقول نعم لكن الكلام فيمن وقع بصره على المتجزة من غير اختيار ومن وقع سمعه على كلام النبي مرن غير صرف اختياري واليه اشار هذا القائل حيث قال ربما يقع في القلب من غير اختيار وتلخيص الكلام ان المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو اللغوي بعينه وذلك النوع هو التصديق المنطقي المقرون بترك الجحود الباطني والتبري عن سائر الاديان الباطلة فهو مشروط بالاختيار اما في نفس التصديق كما آذا حصله بمباشرة الاسباب اختيارا كالنظر وتوجيه الحدقة واما في جعله

مقارنًا لذلك الترك والنبري كما اذا حصل له النصديق ضرورة فذلك الشخص

حديث النفس المذكور فيكون الاءان فعلا من افعال النفس وليس من قبيل انعلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفتازاني

وكثير من الحققين الىن التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسليم

هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الادراك انه كيف لافعل ولا انفعال للنفس و يكون التكليف به باعتبار اسبابه من الفكر الموصل

اليه قال وهومعنى التصديق المقابل للتصوّر في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصوَّر واما تصديق اي فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اميم التسليم قال فلوحصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر

عليه من جهة ان عليه شيأ من امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا أن احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقربه وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار اوسجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على مأذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا فالايمان بسيط وهوالحق وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لا با بل كان بجيث لوطلب منه النطق لاجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الحلود في النار فالنطق انما هو شرط كمال فيه كبقية

الاعال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو بعد ذلك مكلف بجعله مقرونا بذلك الترك لا بتصديق آخر ليلزم التكليف بما لا يطاق فافهم ولا تسأم لطول المقال عساك لقف على حقيقة الحال وتندفع عنك الاوهام و يظهر الحق بتوفيق الملك العلام ( قوله فيكونالايان فعلاً الج) شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لحفائه بكونه قلبيا لا بدله من ا علامة ظاهرة تدل عليه وقيل انه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته الا ان التصديق جزء لا يجتمل السقوط والاقرار قد يجتمله كما في المعذور من خرس او آكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه و بين القول بالجزئية الا باعثياران الجزء داخل الماهية والشرط خارج عنها

بينه و بين القول بالجزئية الا باعنباران الجؤء داخل الماهية والشرط خارج عنها قد علمت الحق وليس بعد الحق الا الرجوع اليه ( قوله وقيل انه مركب الخ) تفصيل المذاهب في الايان مع الضبط انه لا يخرج باجماع المسلين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة عند الإمامية اجمعهم والتصديق عند الاشعرية واما فعل الجوارح فقط وهو فعل اللسان بدون شرط عندالكرامية وبشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند ابن القطان اوفعل غير اللسان وهو العمل بالطاعات المطلوبة عند الخوارج والقرض عند المعتزلة وامافعل القلب والجوارح معا والجوارح اما اللسان فقط وهو مذهب ابي حنيفة او جميع الجوارح وهو مذهب المحدثين كذا في عبد الحكيم وقال في العقائد الاسلامية الاسلام يعني الايمان يتحقق بالنطق والعمل وصف مكمل له عندنا لاجزؤ وعند فقهاء الحدثين كالك والاوزاعي والشافعي ومتكليهم كاسحاق بنرهويه واحمد ابن حنبل وغيرهم جزء مكمل ولا يفوت الايمان لفواته على المذهبين بل كاله وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوم فيفوت بفواته كذا نقله عبدالحكم ايضاً وهو بيان لمعنى الجزئية او الشرطية عند غيرالخوارج والمعتزلة وبيان لاختلاف النقل عن الخوارج والمعتزلة لكن الذي حرره صاحب التحويران مذهب المعتزلة انه حقيقة شرعية في مجموع التصديق والاعال فالمول عليه ما في العقائد وما عداه يرد اليه

ثم الراجح ان الايمان يزيد وينقص بزيادة الإعال ونقصها للقطع بان ايمان الفساق لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء والمرسلين ولقوله تمالي واذا تلت عليهم ا ياته زادتهم ايمانًا وغير ذلك من الا يات واقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنها حين سأله الايمان يزيدو ينقض نعم يزيد حتى يدخل صاجبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النارو بالجملة فزيادة الاعال الباطنية

والظاهرية توجب زيادة اشراقه وضيائه في القلب وقلتها توجب ضعفه وظاهران التصديق قد يقوى بقوة الاسباب ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى على ان الايمان يزيد و ينقص فمحمول على الايمان الكامل المركب من تصديق

ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتك المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه اصلا وقبل الخلف لفظي لان ما يدل وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعال وما يدل على غدم الزيادة والنقص فمحمول على اصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر واما ( قوله ثم الراجح ان الايمان يزيد الخ ) اذ لا شبهة في انه اذا علمناشيئًا عماناما قبل الابصار مثلاثم شاهدناه بالبصر مثلا حصل لنا ادراك آخر اجل واوضح من الاول ( قوله وقيل لا يزيد الخ ) هو قول لجماعة من اكابر الائمة واستدل لهم بان الادراك شيُّ واحد وحقيقة متحدة لا تشكيك في افرادها فلا لقبل الزيادة ولا النقص والذي حصل بعد المشاهدة وجه آخر للادراك لا انه زاد في الادراك

جزم لم يكن وانما تكيف بكيفية اقوى من الكيفية الاولى التي قبل المشاهدة فان

الادراك قبل الابصار مثلاكان على الوجه الكلى و بعده على الوجه الجزئي وهو واحد في الوجهين نعم يزيد الادراك بزيادة المدرك (قوله وفيه نظر) اي من الاسلار، فيونفة الخضوع و لانفياد فيوغير الايمان لغة قطما واما شرعاً فقد احتف فيها فذهب اكترانا تريدية و بعض محققي الاشاعرة الى انه الخضرع والانقباد للاوامر والنواعي بعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في المقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كشير من الماتريديه الى تفايرها مفهوما

جهة التعليل فان الخلاف في نفس التصديق بلا مدخل للاعمال وربما يوجه كون اخلاف لفظيا بان المائلين بالزيادة لا يقولون بزيادة اجزاء لم تكن وانما الزائد اشراق وضياء وكيفيات والقائلين بعدمه لا ينكرون زيادة الكيفيات والاشراق والضيا الحمي بالبقين كما يؤخذ بما لقدم من دليلي كل واما القائلون بكون الاعال جزء من الايان فلا شبهة عندهم في زيادته ونقصه كما لا شبهة في زيادنه بزيادة المدركات فافهم وراجع ( قوله فهو الهة الحضوع الخ) قال في الاحيا ان الايمان الغة النصديق والاسلام التسليم والاستسلام بالاذعات والانمياد وترك النمرد والعاد والتصديق محله القلب واما التسليم فانه عام في القاب والمسان والجوارح نوجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص فاذا كل تصديق الحايم وابس كل تسايم تصديقا اه فقول الشارح فهوغير الايمان الخ معناه الم عم منه مطلقاً لا انه مباين ( قوله واما شرعاً فقد اخلف الح ) قال في الاحيا وفي الشرع ورد اطلافها على الترادف والنوارد نحو قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وورد اطلاقها على الاخللاف ايضاً نحو قوله تعالى قالت الاعراب إمنا الابة والمراد بالايمان هـا التصديق فقط و بالاسلام الاستسلام باللسان

كمتغايرهم لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جا. به النبي صلى الله عليه وسَلم مما علم من الدين ضرورة اي الاذعان لذلك ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فعها مخنلفان وان تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الادعان فليتامل فان قلت ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المنافق كما يشير اليه قوله تمالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قلت كلامنا في الاسلام المعتبر شرعاً المنجى من خلود النار واما ما في الاية فالمراد به الانقياد الظاهري فقط فان قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولقيم الصلاةوتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فالجواب أن مراده عليـــه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لوفد تدموا عليه اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله اعلم

والجوارح وفي حديث جبريل حين سأً له ما الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فقال ما الاسلام فذكر الحصال الحمس وورد على التداخل ايضاً نجو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اي الاعمال افضل فقال الاسلام فقيل اي الاسلام افضل فقال الايمان اه (قوله كتفايرها لفة) النشبه في مطلق التفاير في المفهوم كما هو ظاهر لن تا مل (قوله اذ يلزم من الاذعان الح) لا لزوم كما في المؤمن المصدق بقلب التارك للعمل فعم يلزم من الامتثال المذكر ور الاذعان ما يترتب عليه ولعله اداد بالاذعان ما يترتب عليه

فقال شهادة ان لا اله الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس فقد فسيرالايمان بعلاماته لظهور ان الايمان ليس ما ذكر بل التصديق والاذعان قاله التفتازاني وقد جم رحمه الله بين فولي الماتر يدية والاشاعرة بالترادف وعدمه بانها خلاف في حال فان مفهوم الاسلام أن فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الأذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لجا و وله الاباء والاستكبار عنها كان متمدا معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان بمنى في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتاتي التلازم (وينطوي) اي يندرج (في) معنى (كلة الاسلام) اي الدالة على الأسلام وهي لا اله الا الله محمد رسول الله فأضافتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول سميت كلة لدلالتها على معنى واحد وهو الاسلام ( ما قد مضي ) ذكره ( مرف سائر) اي جميع ( الاحكام ) الالمهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بجق فالمعنى لامعبود بحق موجود او في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نغي الالوهية التي هي استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عرس كل ماسواه منطوقاً وعلى ثبوتها له تمالى وحده مفهوماً وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كل ما سواه وافتقار

الاستسلام والانقياد وترك التمرد والعناد الظاهري والباطني حتى يتم ما قال فتأمل ( قوله ان فسر بالانقياد الظاهري الخ) كما هو احد فرديه لغة وقوله وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني كما هوالفرد الآخر ولاشك في فرود كل ما سواه اليه تعالى اما استغناؤه عرض كل ماسواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لوما ثل شيأمنها للزمه

الوجود والقدم والبقاء وتخالفته للعوادت وقيامه بنفسه اذ لوما ثل شيامنها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولوقام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغيرو بوجب له ايضاً التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام والالكان مفتقرا الى ما يتكل به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من المكنات او تركه وعدم كون شيء من

الاعراص في الافعال والاحكام وأم لكان مفتعر أبي ما يدمل بد من رب الغرض وعدم كون شيء من الغرض وعدم كون شيء من المكتنات أو تركه وعدم كون شيء من المكتنات يؤثر بقوّة أودعها الله فيه والالم يكن مستغنيا عن كل ما سواه كيف وهو الغني بالاطلاق عن كل ما سواه واما افتقار كل ما سواه اليه تمالى فهو يوجب له تمالى القدرة والارادة والعمل والحياة والوحدانية لما تقدم من أن

التعدد يوجب العجزو يؤخذ منه حدوث العالم باسره ونفي تأثير شيء منه بالطبع او بالعلة واذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضى الله عنه ولك ان لقول الله علم على الذات الواجب الوجود الحالق للعالم وقد دلت هذه الجلة على حصر الالوهية فيه تعالى وظاهران كونه واجب الوجود وخالقا للعالم يتضمن جميع ما ذكر واما الجملة الثانية وهي قوانا محمد رسول الله فقد دات على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما اخبر به وامانته وتبليغه للعباد كل ما امر بتبليغه من الاحكام وفطانته اذ الرسول لا يكون الامعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى الامعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى المعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى المعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى المعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى المعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يوادي المعلية المعلم الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يوادي المغلم المنه والمعالم الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يكون بعد العلم الله على عليه وسلم و عليه الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يكون بنه عليه وليان بكل

ما جاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما بجوز والايمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وماعطف عليه مما مرٌّ من جميع السمعيات ولتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على مافي القلب ولم يقيل من احد الاسلام الابها ومن ثمَّ كانت افضل الاذكار قال صلى الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقد ورد في فضلها احاديث كثيرة ولذلك اخارها السادة الصوفية في السلوك الى الله تعالى على غارها من الاذكار اذا علمت ذلك ( فاكثرن ) بنون التوكيد الخفيفة ( من ذكرها) اي كلة الاسلام « بالادب » اي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سامحه الله تعالى في فن النصوف الذي هو حياة القلوب رتبه على معرفة عقائد الايمان لانه لا يكن السيرالي الله تعالى الا بعد معرفتها وحدالتصوف علما هو علم باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الاخذ بالاحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات ويقال هو الجد في السلوك الى ملك الملوك و يقال هو حفظ الحواس ومراعاة الانفاس والمعنى منقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس في الدنياوالفوز باعلى المراتب في العقبي وموضوعه الاخلاق الهمدية من حيث التخلق بها واعلم ان التصوف بمعني. العمل هو الطريقة واما الشريعة فهي الاحكام التي وردت عن الشارع المعبرعتها بالدين وأما الحقيقة فهي اسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات الطباع البشرية ولاشئ أقوب لصفاء القلب من كنارة ذكر لا أله الا الله مع الا داب التي ذكرها أهل الله رضى الله تعالى عنهم ومتى رك السالك الآداب أو اكثرها بعد عليه الوصول الى مطلوبه والآداب اما قبلية وامامصاحبة واما بعدية فالقبلية ان يجدد التوبة

مما وقع فيه من المخالفات او الحواطر الرديئة وان يتطهر من الحدث والحبث وان يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وان يستغفر الله تعالى بما تيسر باي صيغة كانت وان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وان يستقبل القبلة لانها افضل الجهات وان يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم يشرع في الذكر واما الآداب المصاحبة له فان يستحضر معناها اجمالا وارز يحقق الهمزة ويمدالف لامدا متوسطًا ويفتح ها اله فتمة خفيفة ويمدالف الله والف اله مدا طبيعيا و ياتي بالها عن الله و يقف عليها وإن يذكر بهمة وقوة وإن يكون ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبته وامتثالا لامره لا لرياء ولا اسمعة ولا

لامر دنيوي او اخروي وان ينفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا ان الشيخ مدخلا في السيرما سوغوا له ملاحظته في حال

البداية وان يجلس كجلوسه في التشهد الالتعب فيجوز التربعوان يغمض عينيه لان له تأثيرا في تنو برالقلب وان ببتدأ بلاجهة اليمين و يرجع باله ويحتم بالله جهة اليسار مشيرا الى قلبه فاذا اراد ختم الذكر ختمه بمجمد رسول الله واما الآداب البعدية فانه يسكت ويسكن بخشوع فان للذكر واردات تردعلي قلب الذاكر

ولا أتمكن الوارد من القلب الا بذلك فاذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهل حتى يتم و بتمكن من القلب فتستوي عنده الدنيا اقبلت ام ادبرت واذا كان وارد توكل صار بعد ذلك مفوّضا امره الى ربه في كل شي واذا كان وارد صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الاهوال وهكذا من الواردات قال الامام الغزالي رضي

الله عنه ولهذه السكنة آ دَاب مراقبة الله تعالى واجراء معنى الذكر على قلبه ونفي الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا نتحرك منهشعرة كحال الهرة عند اصطماد الفأرة وان يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا اقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد

في جميع اركانه وان لا بهادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفي مما تحصل من انواره فان داومت على الذكر بهذه الآداب « ترقى » اي تصعدوا ثبات الالف ضرورة على حد ولا ترضاها ولا تملقي «بهذا الذكر» المشتمل على الآداب اى بسببه «اعلى الرتب» جمعرتبة وهي الخليقة الحسنة الحمودة عاقبتها وادني الرتب الاسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات واعلاها رتبة الصديقية ينالها العبد بعد دخوله في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية في نفسها مراتب متفاولة بعضها أعلى من بغض واعلاها رتبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولا يعلومقام الصديقية الامقام النبوّة فصاحب مقام الصديقية لوتخطى مقامه لنزل في مقام النبوّة الا ان النبوّة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمي وهذا المقام لترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات ولتم المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صقائها ولا يمكن الوصول اليه الابعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة الى شيء منها بل تزهدهاكما تزهدأكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء والعجب والنفاق والغرور و بغض احد من الخلق الهير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه الاوصاف القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحيدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحبانيره مايحب لنفسة والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكمنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم احيني مسكينا وامتنى مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الالوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد

١٨٤

الحقيق الصديق فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في اخص

اوصافه لان الرياسة انما تكون للفاعل المغتار الغني على الاطلاق وهي لا تفارق الإنسان الابعد المجاهدة الكبرى فعرقها لا ينقطع عن احدالا مرز خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا اخرما يجرج من قلب الصديقين حب للرياسة ولا يسهل الوصول اليها عادة الابمداومة ذكر لا اله الا الله ليالا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الاعن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية اركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقي هو المسمى بالسلوك الى ملك الملوك عند الطائفه واما السيرالى الله تعالى فهو توجه القلب انى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة. الله تعالى وايثار اله على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثانى ايضاً والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين الاانه مخلف فسلوك الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقي من نفوس مطهرة كمالية الى ما لانهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت كمسلوك اولي العزم منهم اعلى واجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد اولي العزم عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام أعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره واما للوك غيرهم فمن نفوس امارة او لوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف

فىالاشراق بحسب اختلاف البدايات فباحراق البداية يكون اشراق النهاية والنفوس سبعة بحسب اوصافها والافهي واحدة الاولى النفس الامارة بالسوء وهي التي لا تأمر صاحبها بخير فاذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى اذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الامر التكايني ولكنها تغلب صاحبها في

اكثر احوالها ثم ترجماليه باللوم على ما وقع سميت لوامة وهي الثانية فاذا اخذفي الحاهدة والكد حتى مالت الى عالم القدس واستنارت بحيث الهمت فجورها ولنمواها سميت ملشمة وهي الثالثة وعلامتها ان يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات المذمومة بالحمودة وتخلقت باخلاف الله تعالى الجمالية مرس الرافة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمشة وهي الرابعة وهذا المقام هو ميدا الوصول الى الله تعالى ولكنها لا تخلوا من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي وحب الرياسة الا انها لخفائها ودقتها لا يدركها لا اهلها الذين نور الله بصائرهم لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض اسرار وانخراق بعض عادات وظهور بعض كراءات فلر باظن صاحبهاانه الامام الاعظموان مقامه هو المقامالالخم وهذا من جملةً الدسائس فاذا ادركته العناية الالهية واستند الى شيخه بالكاية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه دايلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفنام ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي الحامسة ولكون رؤية الفناء والاخلاص ربما اوقع في شي من الاعجاب فيرجع به القهقري فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكر والالتجاء الى الله وملاحظة انه لا يتم له الحلاص الا بمدد الشيخ فاذا فني عن الفناء وخلص من رؤية الاخلاص تجلي عليها بالرضا وعفا عن كل ما مضى وتبدات سياتما حسنات وانفتح لها ابواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وانستها بلابل الاسرار بالتغريد ولذا سميت مرضيــة لانها بعنايات

الله مرعية وهي السادسة الا أن صاحب الهمة أنهاية لا يرسى بالوقوف عند هده المقامات وأن كانت سنية بل يسير من الفناء إلى البفاء ويطلب وصل الوصل

بتمام اللقاء فتناديه حقائق الأكوان انما نحن فتنة فلا تكفروان الى ربك المستهى فادا سار الى منازل الابطال وخلف الدنيا وراء ظهره ناداه ربه باحسن مقال يا انيتما النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واضية مرضية فادخلي سينح عبادي وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الاحسان و يخلع عليها خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود و بجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قد عت المجاهدة والمكابدة لان صفات الكال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه

جنات الشهود و بجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قد مت المجاهدة والمكابدة لان صفات الكال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه بالكاملة وهي السابعة وهي اعظم النفوس قدرا واكملها نفرا ومع ذلك لا ينقطع توجها ابدا لان الكامل يقبل الكال فلم تزل نترقي حتى تشهد الحق تعالى قبل الاكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شي هو الحسمى عندهم بالمعاينة وهذا هو عين اليقين بعد ان حازت علم اليقين الذي هو معوفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شئ من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال

وهي مشاهدته تعالى في كل شيئ من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوقي المستحدد وقي المستحدد وقي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول الخ ) هذا اشارة الى وحدة الوجود الذي هو مذهب الصوفية وحاصله على الوجه الحق ان الموجود

وحدة الوجود الذي هو مذهب الصوفية وحاصله على الوجه الحق ان الموجود النا يطلق على الوجود عينه النا يطلق حقيقة على ما قام به الوجود في الذهن اما بان يكون منتزعاً من ذاته كما ذهب اليه الميكما. في الواجب والاشعري في الكل اوغيره بان يكون منتزعاً من وصف زائد على ذاته كما ذهب اليه جمهور المتبكلين في الكل والمترقون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة وهم المتصوفة

لا يدركه الا اهله وصاحب هذا المقام لا يفترعن العبادة لانها صارت طبعه أما باللسان واما بالجنان واما بالاركان فحركاته حسنات وانفاسه عبادات ولذا قال

سدى مجمد وفا ابو سيدي على وفا رضي الله عنها و بعد الفنا بالله كن كينما تشا فعلك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دامًّا مع الله في جميع الحالات واعلم أن الكاملين في الناس من أقل الاقل أذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذالسيرالي الله تعالى صعب

جدا لا يقدرعليه الا ذو همة علية وصدق كامل إذ ترك المألوفات من الطعام. والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه الا القليل مرنب

الابطال والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجي فيها قليل ولذا قيل

شاهدوا بطريق البداهة لا بطريق النظر الغير الحالي عن الشكوك والشبهات ان ليس الموجود الحقيقي بهذا المعنى الاالله تعالى واطلاق الموجود على الممكنات مجاز بعلاقة المظهرية اذليس هناك وجودات متعددة يقوم بعضها بالواجب

و بعضها بالمكنات بل وجودواحد هو ذات الواجب تعالى وليس معني كون المكنات موجودة ان يقوم بها الوجود بل معناه انتسابها بنوع تعلق الى الوجود الحقيق الذي هوذات الواجب تعالى وحاصل ذلك التعلق عند تجليه تعالى علم.

الاعيان الثابَّة التي هي الصور العلمية له تعالى المتحالفة بالاستعداد بمقتضى الاساء الالمية المتقابلة كالقابض والباسط والرحيم والتماهر وكيفية التجلى المذكور محهولة لايعلمها الاهو فتلك الاعيان اللازمة لذات الواجب تعالى المتخالفة بالاستعداد مظاهر تجلي عليها الواجب فظهر وجوده تعال فيها وصفاته فيها على

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهن حلوف والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف (وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى ما دمت في حالة الصحة (على الرجاء في) رحمته وعفوه يريد انه لا بدلامبد من ما لخرف والرجاء مما لانهما كناحي الطائر متى فقد احدها سقط الاانه في حال الصحة والسلامة ينبغي تعليب جانب الخوف على جانب الرجاء لانه كالسوط ينساق به الى الاعتاء بالعبادة و به تزول الرعونات النفسية عن القلب ان شاء الله قالدي خانب الرجاء على الموت فينبغي تعليب جانب الرجاء على الموت فينبغي تعليب جانب الرجاء على الحوف لانه حال القدوم على الكريم والحوف هم وقاق لما هوات والحزن هم الما الرجاء على الموت والرجاء تعلى الموت والرجاء على الموت والرجاء الملك الموت والرجاء الملك الموت والرجاء الملك الموت والموت والرجاء الملك الموت والرجاء الموت والرجاء الملك الموت والموت والرجاء الملك الموت والمركباء الملك والرجاء الملك الملك والموت والمركبات والموت والرجاء الملك والمركبات والموت والرجاء الملك المحال القدوم على الموت والرجاء الملك الملك والمركبات والرجاء الملك والمركبات والرجاء الملك الملك والملك والمركبات والرجاء الملك الملك والملك والمل

حسب ما يقتضيه استمدادها فصارت موجودات مخالفة المخالف الاستمدادات فالتكثر انما نشأ من تكثر الاستمدادات كالمرايا المتعددة التي يتجلي فيها شخص واحد و برى فيها بمصور مختلفة معوجاً ومستقياً طويلا وعريضاً صغيرا وكبيرا الاوصاف فالوجود الحقيقي واحد ومع ذلك منبسط على جميع المكنات بالظهور فيها عند النجلي لا باخنلاطها والحلول فيها فما دام ذلك التعلق باقياً يطلق عليها المراودود عجازا بعلاقة المظهرية واذا انقطع التعلق المذكور لايطلق عليها الموجود لاحقيقة ولا مجازا وعلى كل حال ليس لها وجود قائم بها فلا بطلق عليها الم الموجود حقيقة فنكون معدومة ازلا وابدا ولذا قالوا الاعيان الثابتة عليها المراهدة ورافرق بين هذا المذهب و بين مذهب السوفسطائية ان

فان لم ياخذ في الاسباب فعلمع وهو مذموم شرعا ( وسر ) سيرا حثيثا ( الولاك ) اي سيدك وخالفك ( بلا تناء ) اي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى بان تعانى قلبك بغيره تعالى ونقدم ان السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له تعالى على غيره وهذا هوالطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار من اهل الحجة والشوق الى بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لحبر موتوا قبل ان تموتوا ولذا قال سيدي

عمر أبن الفارض ونفسي كانت قبل لوامة متى اطهها عصت او اعص كانت مطيعتي في الهماما ما المرت ايسر بعضه واتبتها كيا تكون حريحتي فعادت ومهما حملته تحملت مني وان خففت عنها تاذت والمولما عشرة الاول النوبة من كل ذنب ولوصفيرة على التحقيق واليه الشار بقوله (وجدد) وجو بال النوبة )اي الرجوع الى الله تعالى (للاوزار) اي من اجل ارتكابك الاوزار جميع وزر وهو المصية واركانها ثلاثة الندم على ما وقع منه من الخالفات

السوفسطائية ينكرون الوجود الحقيقي والمجازي في الواجب وغيره فافهم وهذا المذهب مذهب من ورا طور العقل وهم صرحوا بذلك و بانه لا طريق اليه الا الكشف الذي نسبته الى العقل كنسبة العقل الى الوهم وقد اشار الامام الى ذلك حيث جمل العالم الظاهر كمكان وضيع لا يرى منه شيء بعيد عن اطوار المقل بل لا يرى من أواسط علم المباطن وانما يرى من ذروته واعلاه فقد شبه حال العارفين بجال من يترقي بانواع تعب الى داس جبل شايخ ليرى الشيء المعيد غاية المبعد و بميزه كمال التمييز وسمى علم الظاهر بالمجاز فان اهله يطلقون

لم اعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على ان لا يعود لمثله وهذان لا بد منها في كل توبة والثالث الاقلاع عن الذنب في الحال وهذا المايتاً تي في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن اذية احد ورد المظالم الى اهلها واستسهاح المظلوم ان امكن والا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فان الله تعالى اذا

علم صدق العبد ارضي الله عنه خصاءه وتصح التو بة من ذنب دونا خر بخلاف السيوالي الله تعالى فانه انما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب اخروتو بة الكافر عن كفره بالاسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنيه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت اليه في اليوم الف مرة و يجب تجديدها عند كل رجوع اليه ( لا تيأسن من رحمة الغفار) اي الستار للذنوب فان رحمة الله تعالى وسعبت كل شيء والولي هو الذي كُلَّا وَقَعَ تَابُ قَالَ الله تَعَالَى أَنَّ الله يَجِبُ التَوَابِينَ وَهُمَ الذِّينَ كُلَّا ادْنِبُوا تَابُوا وَمِن احبه الله تعالى قربه وادناء وليس شيء اشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس اي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة اوكفرقال تعالى انهلابيأس

من روح الله الا القوم الكافرون الثاني شكر المنعم جل وعز وهو صرف العبدجميع الموجود على المكنات مع ان اطلاقه عليها مجاز بعلاقة المظهرية وان لم يعرفوا ذلك بخلاف اهل الباطن هذا ما ذهب اليه ارباب الحقيقة وههنا مذهب اخر في حدود اطوار العقل مخنار عند صاحب المقاصد وهو ان الوجود كـثير كالموجود إلا ان السالك اذا انتهى الى بعض المراتب يضمحل عنده وجود

المكنات بل وجود نفسه فلا يشاهد غير ربه وان كان موجودا والذي يظهر منكلام الشارح هوالاول وان احتمل الثاني والله اعلم نسأل الله سجمانه وتعالى

ما النبر الله به عليه من عقل وسمع و بصر ولسان وغيرها الى ما خلق لاجله واليه اشار بقوله ا وكن على الائه ) جمع ألى كظبي بمدى النعمة اي كن على نعائه التي انعمها عليك ظاهر ية كانت كالسمع والبصر وسلامة الاعضاء او باطنية كالايمان والعلم (شكورا) اي كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد بالجنان وخدمة بالاركان ونطق باللسان بان يعتقد ان لا نعمة الامنه تعالى و ينطق بلسانه بائه لا اله الاهو و بغيره من الاذكار و بعمل بجوارحه كل ما طلب منه من المامورات واجبة كانت او مندو بة ومن النعم التي يجب الشكر عليما النوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لا نحصى شاء عليك كا

وغير ذاك ومنه الاحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبوراً) اي كثير الصبر فانه تمالى يجب عبده الصبور قال تمالى وبثير الصابر ين وقال تمالى الها يوفي الصابرون اجرع بغير حساب والصبروصف اولي العزم والهجم العلية وقد ورد ان يوفقنا لصالح الاعمال محتى نذوق لذة الوصال ونشاهد جمال الذات وكمال الصفات في جميع الحالات ، بجاه الواسطة العظمى ، الرسول الاسمى، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسلياً كثيرا الى يوم الدين قال المؤلف قدوة المهتبين ، وامام المدققين ، صاحب التقريرات المفيده ، والعبارات الموائقة الوحيده ، امام هذا العصر، وواحد هذا الدهر، ولا فخر،

**₩** 197 **₩** 

فيه وفي الشكر من الايات والاحاديث الشريفة ما لو لتبع لادي الى مزيد التطويل المخرج عن القصود وبالجملة يندرج تحتمماً كل الدين من المامورات والمنهيات فناهيك بهما مدحا لمن اتصف بهما فتامل ثم علل طلب الصبر بقوله ( فكلّ امر ) اي وانما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو(بالقضا) اي بسبيه وهو عند الاشاعرة ارادة الله المتعلقة ازلا بتخصيص الكائنات ببعض مَا يجوزعايها اي على طبق علمه (و) بسبب «القدر» بفتح الدال وهو عندهم ايجاد الله تعالى الامورعلي طبق ارادته وقال الماتريدية القضاء علم الله المتعلق ازلا بوجود الاشياء والقدر ايجاد الامورعلى طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات

بقيد تعاقها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الاجهوري بقوله

ارادة الله مع التعلق في ازل قضاؤه فحقن والقدرالايجادللاشياعلى وجه معين اراده علا و بعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل والقدر الايجاد للامور على وفاق علمه المذكور ( وكل مقدور ) اي امر قد قدره الله تعالى اي ابرزه الى الوجود بما سبق فيسابق علمه وفضائه (ثما عنه مفر) اي لا بد من وفوعه على طبق ما اراد وعلم ولا محيص عنه فيجب اذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فان لم يصبر وانقاب

الاستاذ الكامل · والحبر الفاضل · من عليه المعول في الممقول والمنقول العالم القادم الحبرالبحر الفهامه قدكل تبيضها في ثلاثة عشر يوماً خلت من شهر

( وصلى الله على سيدنا عمد وعلى اله وصحبه وسلم )

رمضان سنة ١٢٩٦ نفع الله به المسلمين بجاه سيد المرسلين ا مين

على الطريق الى الله والمنقل ما عنده مر عبادة او علم فقد تعرض لاغرام الشيطان له ولهذا قبل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجلة من لم سلك على يد شيخ داف فلا يكنه الترقي الى مبازل القرب ولواتي هبادة النقلين وعلامته السخا، وحسن الحدق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم الكبابه على جمع الدنيا وعدم الدعوى ولو بانتكام بجصطلح انقوم الالأمر اقتضى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا او من اعراض الناس عنه وان يرى عليه مخايل الذل والانكسادوحب الخمول وان تظهر على احوابه البركة والصلاح وهذا مأ خوذ من قولنا " واتبع " و سيل " اي طريق « الناسكين " جمع ناسك اي عابد « العلما " مجمع على سيرك « سبيل " اي طريق « الناسكين " جمع ناسك اي عابد « العلما " مجمع سيل عابد « العلما " مجمع المدل والتم " محمد العلما الملما الملم الملما الملم الملما الملم الملم الملما الملم الملم الملم الملم الملما الملم ال

عالم وهو الهارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانساو علم وهو الهارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانساو وعلم وعمل على طبق العلم وافترق من جا، بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فوقة نصبت نفسها لبيان الاحكام الشرعية العملية وهم الأئمة الاربعة وغيرهم من المجتمدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب

الائمة الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف وهم الاشعري والماتريدي ومن تبمهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق ما ذهب اليه الفرقتان المنقدمتان وهم الامام ابو القاسم

الجنيد ومن تبعه فهؤلاً الفرق الثلاثة هم خواص الامة المحمدية ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال وان كان البعض منهم يحكم له بالاسلام فالناجي من كان في

عقيدته على طبق ما بينهاهل السنة وفلدفي الاحكام العملية اماماً من الائمةالار بعة المرضية ثم تمام النعمة والنجاة في سلوك مسلك الجنيد واتباعه بعد ان احكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان بمن سلك مسلكه انقطب الرباني الامام سيدي احمد ابن الرفاعي وانباعه والقطب الرباني الامام سيدي عبد القادر

الجيلاني واتباعه والفطب الرباني السبد احمد البدوي واتباعه والقطب الرباني الميد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الرباني السيد على ابو الحسن الشاذلي واتباءه والقطب الرباني سيدي محمد الخلوتي واتباعه والقطب الرباني سيدي عبد الله النة سُبندي واتباعه فهؤلاء كلهمسادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعنا بهم ا مين فالشيخ الذي يدل على الله تعالى يجب ان يكون قد سلك علِى طريقة

شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهدننسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات البشرية والا فيجب اجننابه فان كثيرا منالناس منقلد امامامن الائمةالار بمةرضي الله عنهم ولكنه في عقائده زاغ عن اعلقادهم فلم يمتقد معتقد اهل السنة وهم فرق

شتىقد ضلوا فيءةائدهم كالقدرية رغيرهم ومنالناس من لميرض بتقليد امام من الائمة الاربمة ولا باعثقاد اهلالسنة وهم اضلىمن قبلهم ومن الناسمن يزعم انه سالك طريق اهل الله تعالى فيتزيا بزيهم ويتكام بما يوهمالناس انه منهم والحال انه بطال يملاً بطنه من الطعام سواء كان حلالا او حراما وليله من المنام و يثب على الدنيا وثوب الاسدعلى النريسةور بماجعل نفسه شيخاً وله اتباع بصطادون له بشرك مشيخته

قازورات الحطام الفاني و يزعمون انهم على شئ أ ولئكهم الكاذبون وقداشار لهم الدارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضى الله عنه بقوله

رضوا بالاءانى وابتسلوا بحظوظهم وخاضوا بجار الحب دعوى فماابتلوا فهم في السرى لم ببرحوا من مكانهم ﴿ وَمَا ظَعْنُوا فِي السَّيْرَعْنُهُ وَقَـٰدُكُمُوا

بل تأخروا ورجعوا القهةري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يقودهم الى

كل ما بجبه منهم كما قال وعن مذهبي اااستمبوا العمي دلي الهدى 💎 حسدا مر • 🛚 عند انفسهم ضلوا حتى صار من اخلاقهم ان من تصدق عايهم بصدقة او أكرمهم بكرامة

انخذوا ذلك عادة وطألبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك

ويقولون أعطنا عادتنا والانتشوش عايك فيوهمون الناس انهم أرباب أحوال وان الله تعالى يصدقهم في المقال كلأماً هذه طريقة الفقراء اهل الله الماطريقتهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل واما

هؤلاء فهم اشرار الناس يا كاون اموال الناس بالباطل و يدعون المراتب العلية وهم في الدركات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملؤا طباق الارض في كل قطر ومكان نعوذ بالله منهمةال استأذنا السيد البكري في الفية التصوف وقد نما في ذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جدا ضرهم

ولم يكن لهم هنا مرف يردع 💎 من اجل ذا الدين الحنيغي ودعوا 🛚 ولما نظر اهل اللهالي كنثرتهم وكثرة فسادهم واخنلال عقائدهم غلقوا ابواب زوايا

الارشاد وفوضوا الامر الىرب العباد واختفوا في الناس فلم يعرفهم الامن خصه الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق

## التجريد حتى يستفرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء الى الله والتوسل

اليه برسوله عليه الصلاة والسلام في ان يجمعه على شنج عارف يربيه و بخرجه من الظلات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمرالحبة ويصافيه فاذا علم الله صدقك اطالعك عليه فاذا اجتمعت به فشديدك علبه وكن كالميت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا ان هدانا اللهثم خذ في الجد والابتهال

ومن لم يجد في حب تغمى بنفسه ﴿ وَلُوْجَادُ بِالدُّنِيا الَّهِهُ انتَهَى الْبَخْلُ السادس الجوع اخنيارا بان لا ياكل اكثر من اكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال وهوما جهل اصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء امرء الابكثرة الصوم فانه لجلم السائر ين واعلم ان العمل ثمرة الماكول فالاكل الحرام لا ينشأ عنه الا اعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه الا الاعمال الصالحة والمتشابه ينشأ عنه اعال مخلطة لاتخلو عرب الرياء والعجب والحواطر الردية السابع العزلة عن الناس قاطبةالا عن شيخه المربي له اواخ صالح يعينه على الطاعة والهمة والالضرورة بيع اوشراء اذمخالطة الناس تكسب القلب ظلة لوفرضانها تخلوعن ارتكاب الحرمات فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة وغيمة وغيرها

الثامن الصمت الإعن ذكر الله تعالى فان الكلام يوجب التفرق والمطلوب الجمعية وهذا على لقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه ماخوذة من قولنا ( وخلص القلب من

فان قباتها منك يا حبذا البذل

سوى الهذيان من قيل وقال

لاخذ العام او اصلاح حال

وجد بنفسك لا بالمال كما قال

فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوي

لقا ً الناس ايس يفيد شيئًا فاقلل من لقاء الناس الا

الاغيار) ايمما سوى لله تمالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تملق القاب بالرب ( بالجد ) بكسر الجيم اي الاجتهاد اي بسببه قال

تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والحاهدة تكون بمخالفة النفس في هواها مع الخوف من الله تعلى بعد التوبة قال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوى فان اجُّنة هي الماَّوى اي جنة الشهود في الدنيا وجنة الحلود

في المقبى الا ان شرط السيران لا يكون خائفًا من عذاب الله والا كأن عبد. سوم لا يعمل اذا خاف العقاب بل يخافه اجلالا ومهابة ولذاقال تعالى ولمن خاف

مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم التاسع السهر فلا ينام الثلث الاخير من الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه اشار بتوله ( والقيام في الاسمار) وخصه بالدكر وان دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله في غيرا ية

قال تمالى كانوا قليلامن الليل ما يهجعون و بالاسحار هم يستغفرون وللذكر فى ذلك الوقت تأثير اكثرمنه في غيره العاشر التفكر في بديع صنع الله لادراك دقائق الحكم انزناد علما وحبا والذكر قياما وقعودا واضطحاعًا على سبيل الدوام واليه اشار بقوله ( والفكر والذكر على الدوام ) واعلم أن الذكر أعظم أركان الطريق

لان المقصود منها تخليص القالب مما سوى الله تعالى وهو اعظمها في ذلك لان كثرته نوجب استيلا٬ المذكور على القاب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الاركان تنشا عنه لانه يورث القلب نورا ساطعاً به يزهد الدنيا التي حبها رأ سكل خطيئة ولذا قالوا من اعطىالدكرفقد اعطىمنشور الولاية فالمداومةعليه دليل على

ولاية المشتغل به وككونه اعظم الاركان وقع الحث عليه في القرآن الجيد آكثر من غيره من الاركان قال تمالى فاذكروني اذكركم وقال تمالى الذين يذكرون الله قبامًا وقعودا وعلى جنو بهم ويتنكرون في خلق السموات والارض الاية وقال

تمالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا والأكروا

الله كشيرا لملكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كشيرا وانتصروا من بعد ما ظلوا وقال تمالی واذکر الله اکبر وقال تمالی والذا کرین الله کثیر! والذا کرات الی غیر ذلك والذكرنوعان الاول الذكر باللسان وهوشأن اصحاب البدابات فيعب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكاف الحضور بالةاب حتى يصير الحضور طبيهة له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلرب ذكر مع غفلة يرفعه الى الذكر مع الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور فاذا غاب عمل سوى المذكور استغرق في عين بجر الوحدة فيصير الماب حيلئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر منغير قصد ولا تدبر لامتزاجه بروحه وجسمه وانواع الذكر الاساني كشيرة منها التسبيح والتكبير وتلارة القرآن وغير ذلك واسرعها اجابة المبتدي لا اله لا الله هاردة عن محمد رسول الله على القمقيق فيما عدا الحتم فاذا اراد الحنتم ختم بها وفي بعض الطيق الشاذاية انه يذكرها على رأس كل مائة هذااذا ذكر وحده اما اذا ذكر مع جماعة فملا يذكرها الاعند الختم مع اخوانه ولذذا درج ار باب الطرق المحمدية تلي الاقتصار عليها فاذا كمل السالك فالافضل له ان يضم معها محمد رسول الله والافضل حينئذ الاشتغال بثلاوة انقرا ن ليتخلق به وتفاض عليه العارم اللدنيةمن اسراره فان لم بكن يحفظ القرا ن اشنغل بسماعه ممن يقرؤه وان كان القاري صاحب غفلة و يكون الامر على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمو بن الفارض رضي الله تعالى عنه يا اخت سعد من حبيب حبيتني برسالة اديتهما بتلطف

لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي

النوع الثاني الذكر بالقلب وهوشأن ارباب النهايات ومنه الفكرفي بمائع

فسممتِ ما لم تسمعي ونظرت .ا

المصنوعات واعظمها المراقبة الاتي بيانها و بعضهم يمد الاصول اكثر من ذلك

وبعضهم يعدها اقل وفي الحقيقة كالها امور لا بدمنها وعمدتها الذكر والصدق في النوجه بمخالفة النفس فيشهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل ( مجننبا ) حال من فاعل خلص ( لسائر ) اي لجميم ( الا ثام )كبائرها وصفائرها ظاهرها كالقتل

والزا وشرب الخرواكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والنجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرياسة ( مراقباً لله في الاحوال ) اي جميع احوالك فانك بالمراقبة ترلغي

الى المشاهدة و بالمشاهدة ترلقي الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شيء مثلا اذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى مطلعًا عليك فترجع عنها حياء منه واذا لاحظته حال اكلك وجدته تعالى هو

الذي ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوّة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرثت فمك واجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوّة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قرة في جسمك

ورباك فجمل منه للحم نصيبا والعظم نصيباً وللعصب نصيباً وما فضل مما لا منفمة فيه اخرجه فتعلم بذلك انه لا فاعل سواه فاذا قوى هذا المعنى فيك سمي وحدة الافعال وصرت مشاهدا لله في كل شيء فاذا قويت هذء المشاهدة حتى غبت عما سوى الله سميت معاينة ورحدة الذات فاذا زاد النمكين شاهدت بمد ذلك انه خالق لعبده وما عمل وهذا معني قولهم مشاهدة الله قبل كلشيء وهذه امور

ذوقية من ورا، طور العةل لا يعرفها الا اهل العنايات والنفوس القدسية رضي الله عنهم وعنا بهم ومن ا داب هذه الطائفة التي مجصل بها الكمال ملاز.ة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة في الخلوات حياء من الله ومن

الملائكة ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل علىجميع الحلق بومنها الادب مع اهل العلم خصوصاً خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فانهم ورثة الانبياء ومنها ان لا يزور احدا من الصالحين ما دام تحت التربية قبل الكمال خوفا من ان يرى كرامة او خلقا في احدهم لم يره في شيخه فيمتقد في شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوم الظن بنفسه وحسنه بغيره حني يري ان كل احد احسن منه حالا ومنها ان لا يقتصر لنفسه في امر ومنها ان يرى عبادته دامًا قد دخلها الحلل من الرياء والخواطر ااردية ومثلها يستحق عاييها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام المعارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على ان الاولى الكامل ترك ذلك الإلحاجة لتتضي ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبته من الحرمات والمكزوهات وفضول المباحات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر النفسانية والشيطانية والاستغنار منها والفرق بين الحاطر النفساني والشيطاني ان الاول يكون بالحاح على المعصية او الشهوة كالطفل الذي يلجعلي امهحتي تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملاز.ة الذكر وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ والثاني يكون من غيرالحاح بل يأمر بالمعصية و يزينها فان طاوعه الشخص والا انتقل لاخر لان قصده الغراية على اي حالة تكون لا معصية بخصوصها واما القرق بين الخاطرائر باني والخاطر الملكى ان الاول ما فيه تنبيه على الخير مرز غير حث ولا يؤدي الى حيرة والثاني ما فيه حث على الطاعة ومنها مدح اعدائه وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حالءهل الله تعالى فبالا داب ترنقي الى مقام الاحباب انشدنا شيخنا

ما وهب الله لامرئ هية الحسن من عقله ومن ادبه ها حاة الفتى فان عدما فان فقد الحياة اجمل به فاذا جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تمالي الجلوص من ظلمة الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات الممدوحة فيخلع الحق تبارك وتعالى عليك خلع الاخلاق المحمدية من الحلم والملم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخا، وغيرذلك من مكارم الاخلاق كما اشرت الى ذلك بقولى ( لتراقي معالم الكمال) اي الىمعالم هي الكمالاتوهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا المبدخليفة الله في ارضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتملي بالاخلاق المرضية ان يستوي عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس عليه وادبارهم بل يوجح الذم والمنع والادبار على مقابلها ( وقل ) متضرعاً الى ربك قولا ماتبساً ( بذل ) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم ( يارب لا نقطعني عنك بقاطع ) من كل فتنة يشنغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات انما اموالكم واولادكم فتنة زين للناسحب الشهوات من النساء والبنين الاية يا ايها الذين آمنوا لا تاهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأوائك هم الحاسرون ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لاجل حصول ثواب او حصول فتح لدني ليكون من اولياء الله وانما شأنهم ان يمبدوا الله تعالى لذاته وامتئالا لامره ونهيه ثم ان حصل لهم فتح فذلك من فضله وان حجبوا فذلك من عدله اذ ليس للعبد على مولاه حق وانما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بان يخلص نفسه من الرعونات النفسية وايس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين اذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافي كونه عبدا محضاً قال العارف بالله

تعالى السكندري في الحكم تشوفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ماحجب عنكمن الغيوب لا يقال اذا كانتالمبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح ان تأمره بطلبه بقولك وقل بذلرب لا لقطعني عنك بقاطع لانأ نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شئ لكن مع الاستقامة امر مطلوب شرعاً كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى انه اوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تمالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلاحد وهذا غيرالعبادة لاجل حصولشئ فانها ليست طريق المقربين فافهم ( و ) قل بذل يارب ( لا تحرمني ) بفتح التاء من حرم او بضمها من احرم بمعنى منع اي لا تمنعني ( من ) اعطاء ( سرك ) المراد به النور الالحي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في ننفس الامر المشار اليه بقوله تمال يا ايها الذين ا منوا ان لتقوا الله يجعل لكم فرقانًا اي نورا في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عايه في نفس الامر ( الا بهي) إي الانورمن كل نورفانَ علم اليقين وهو معرفة الاشياء بالبرهان نور وانور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غيرمخالطة وممازجة وانور من عين اليقيرن وهو معرفتها بالمخالطة والمازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بمد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه ( المز يل للعمى ) يعني الجهل وفي كلامه اشارة الى ان الدعا. ينفع وهو بما لا شك فيه عند اهل الحق والقرا ن العظيم مشحون به وهو في السنة اكثر من ان يحصى خلافًا للممتزلة ويجب ان لا يكون بممتنع عقلا او شرعاً او عادة و يتبغي ان يكون مصاحباً للذل

والانكساروان يكون في الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات ان

لا يكون فيه تحجيز على الله تعالى كان يسأ ل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بمينه مثلا ما لم يشتد الكرب كالحلاص من ظالم مثلاثم ان الدعاء في ذاته هو مخ

العبادة لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هوالغني القادر على كل شيء وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الإجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة خيرله او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) انا اعمالنا

وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لالقبضنا اليك الاعلى اثم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض ارواحنا بيدك و بدل سيئاتنا حسنات وخذ بايدينا عند المثرات ربنا آمنا بك واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهديرين

(يارحيم) اي يا أرحم (الرحماء) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمر تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في الساء ولا يخنى ما في الكلام من حسـن الاختـّام هذا واقول متمثلا بقول

صاحب البردة استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لذي عقم

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لدي عقم أمرتك الحيرككن ما اتنموت به وما استتمت فاقولي لك استقم نموذ بالله من عام لاينفع وقلب لايخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا

اليك مطايا الامال فلا تحرمنا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق انك أنت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تأليف هذا الكتاب والافدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم واجباً ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله « والحد لله على الاتمام » لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة

بحمد الله تعالى بقوله « والحمد لله على الاتمام » لهذا الكتاب ولما كانت كل لهمة وصلت الينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله « وأ فضل الصلاة والسلام.» أي

واعظم انواع النعم والتجية من رب البرية «على النبي» اي المخبر من الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة امر

المتثل وعاقبة امن المخالف « الهاشمي » نسبة لهاشم جد ابيه عليه الصلاة والسلام «الحاتم» اي المتمع للانبياء والمرسلين (و) على (اله) أي اتباعه (و) على ( صحبه ) عطف خاص على عام ( الاكارم ) جمع اكرم فقد جادوا بانفسهم في نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا علية من الاخلاق الحسنة والرأفة والرحمة محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركماً سجدا ببتغون فضلا من الله ورضوانا و يؤثرون على انفسهم ولوكان بهم خصاصة ومن يوق شج نفسه فاولئك هم المفلعون رضي الله عنهم وعنا بهم ا مين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين انهاه مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادي الاول سنة سبع وسبعين

4.5.3

ومائة الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

--\*\* --- \*\*-

هذه رسالة حسن البيان في ازالة بعض شبه وردت على القرآن لحضرة فريد عصره ووحيد دهره مولانا الفاضل الشيخ محمد بخيت المطيعي الحننى غفرالله له

## بسسم الله الرحن الرحم

الحمد لله الذي ارشد العلماء العاملين لفهم خطابه فغاصوا في بجاز الحكم ففازوا بلذيذ شرابه وكشف لهم رقائق الدقائق فكشفوا غياهب الشك عن عيون الحقائق والصلاة والسلام على سيد الحليقة ومظهر الانوار ومعدن الحقيقة وعلى آله واصمابه وذريته واحبابه ( و بعد ) فقد ورد علينا من بعض الجهات شبه يواد الجواب عنها حاصلها ان الله سجانه وتعالى حكى في كنتابه العزيز اقوالا كثيرة نسبها الى بعض المخاوقات مثل قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يابني لا نقصص رؤياك على اخوتك وغيرذلك فان كانت تلك الاقوال كلام الله صادرا منه فكيف ذلك مع نسبتها في القرآن لغيره وانها كلام ذلك الغير وان كانت من كلام الغيركما هو صريح القرآن فكيف يكون القرآن كله كلام الله تمالى ومع ذلك فالقرآن كله بالفاظ عربية وكثيرىمن حكى القرآن الاقوال عنهم لم تكن لغتهم العربية كيعقوب عليه السلام مثلا قلت يجاب عن تلك الشبه وامثالها بان من المسلم ان كـثيرا بمن حكى عنهم القرآن لم تكن لغتهم عربية كما ذكر فان يعقوب عليه السلام هو ابن اسحاق عليه السلام وهو ابن ابراهيم عليه السلام وكانت لغة ابراهيم عليه السلام ولغة اولاده غير اللغة العربية كما لايخغى ما عدا اسماعيل عليه السلام فانه تعلم اللغة المربية بارض الحجاز واولاده هم العرب المستعربة والذين تعلم منهم اسماعيل هم العرب العاربة لكن لا يلزم في الحكاية ان تكون بنفس الالفاظ واللغة التي تكلم بها المحكى عنه كما هو واضح فجاز ان تكون الحسكاية عنهم باللغة العربية وان لم ينطقوا بها وحينئذ تكون الجل المحكية

عن يعقوب عليه السلام وغيره من المخلوقات في القرا ن باعنبار الحكاية والعبارة التي وقمت بها تلك الحكاية كلام الله تعالى وهي باعنبار المحكي والعبارة التي وقعت من الحَكي عنهم كلام من حكيت عنهم في القرآن و بانه لا يخفي ان جميع الكلمات المربية مركبة من حروف المعج اي حروف الهجاء اب ت ث الخ وجميع الجمل العربية مركبة من تلك الكلات وكل كتاب يؤلفه مؤلفه باللغة العربية مؤلف من الجمل العربية فكانت حروف الهجاء اجزاء للكلمات والكلمات اجزاء الجل والجلل اجزا وذلك الكتاب المؤلف منها فكما أن الذي تكلم بجميع حروف الهجاء مفرقة لا ينسب اليه انه تكلم بالكلات المركبة منها الا اذا كان هو الذي ركب تلك الكلاات من الحروف ورتبها بملكته وترتيبه والذي تكلم بجميع الحلات العربية مفردة لا ينسب اليه انه تكلم بالجل التي تركبت منها الااذا كان هو الذي ركب الجمل من تلك الكمات ورتبها كما ذكر كذلك الذي تكام بالجل مَفْرَقه من غير تأليف وترتيب لها على وجه خاص بذلك الكتاب المؤلف منها لا ينسب اليه ذلك الكتاب الا اذا كان هو الذي ركبه من الجل ورتبه والفه منها بترببه ومكمته الخاصة به فجميع الكتاب المذكورانما ينسب له لما ذكروان كان غيره نطق ببعض الجلل التي تركب منها ذلك الكتاب مفرقه فلا يزلى بنسبة الكتاب لمن ركبه نطق غيره ببعض الجمل الني تألف منها ذلك الكتاب كما هو ظاهر ولا بخفي انك تعلم بوجدانك علما ضرور يا ان لك ملكة وقوة بها لتمكن من ترتيب كلام في نفسك وتاليفه وترتيبه على وجه خاص قبل ان لتلفظ به وهذا بديهى ثم بمد ذلك تنطق ولتلفظ بما رتبته فينفسك بالفاظ مرتبة بترتيبك الحاص بك ايضاً على وفق ما رتبته في نفسك بفوتك الحاصة بك مثلا للشاعر قوة بها يَمَكنَ من تآليف الشعر وترتيبه في نفسه بلا حرف ولا صوت قبل التلفظ به ثم

يتلفظ به شعرا ملفوظا موزونا مرتباً على وفق ما رتبه فى نفسه قبل التلفظ وبهذا الاعنباريكون الكلام اللفظى الذي رتبه ذلك الشاعر على وفق ما رتبه في نفسه بملكنته الخاصة به كلام ذلك الشاعرولا ينسب لغيره ولو تكلم به الف متكلم بعده او تكلم غيره بالكلمات التي تألف منها ذلك الشعر من غير ترتيب يوافق ترتيب ذلك الشاعر وعلى ذلك فالكلام اتما ينسب للذي رتبه بملكمته فقط دون من تكلم به بعد ذلك ولم يرتبه بذلك الترتيب اذا وعيت هذا الذي ذكَّرناه لك على وجه التمثيل والتقر يب للفهم لا من قبيل قياس العائب على الشاهد مع التباين في الحقائق علمت ان للحق جل شانه صفة ازلية تسمى صفة الكلام قائمة بذاته تعالى يقال فيها ما قيل في غيرها من الصفات كالقدرة والعلم والارادة من الزيادة على الذات وعدمها بها رتب كلامه النفسي ازلا في علمه بغير حرف ولا صوت وهذه الصفة غير القدرة لان القدرة انما نُتملق بالحوادث التي توجد فما لا يزال وهذه الصفة تعلقت بترتيب كلام الله النفسي الازلي الذي ليس بجرف ولا صوت ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم انزل الله عليه الفاظ القرآ ن التي هي حروف واصوات خلقها على لسان جبريل عليه السلام مرتبة بقدرته بهذا الترتيب الخاص على وفق الكلام النفسي الازلي الذي ليسبجرف ولاصوت

ولا صوت عم الم المه عمدا صلى الله عليه وسلم ارن الله عليه العاط الموان التي عي حروف واصوات خلقها على لسان جبريل عليه السلام مرتبة بقدرته بهذا النرتيب الحاص على وفق الكلام النفسي الازلي الذي ليس بجرف ولاصوت المرتب ازلا في علمه سبحانه وتعالى بصفته الازلية المسياة صفة الكلام وتكلم الرسول عليه السلام بالفاظ القرآن كما سممها من جبريل عليه السلام وتكلم بها امته على وفق ما بلغها عنه عليه السلام تواترا فكان جميع القرآن بهذه الالفاظ وهذا الترتيب الخاص هو كتاب الله وكلامه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باعبار ان الله جل شأنه هو الذي رتبه بهذا الترتيب الخاص بصفته الازلية بدون مدخل لاحد من الحلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم مدخل لاحد من الحلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم مدخل لاحد من الحلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم مدخل لاحد من الحلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم

غيره به بعد ذلك من الخلق خجبريل ومحمد عليها السلام وغيرها قال المحقق الدواني ان كلام الله تعالى هو الكلات التي رتبها الله في علمه الازلي بصفته

الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة ايضاً بحسب وجودها العلمي ازلية بل الكلام والكلمات مطلقا كسائر المكنات إزلية بحسب وجودها العلى وليس كلام الله تعالى الاما رتبه الله تعالى بنفسه من غيرواسطة والكلات لا تعاقب بينها في الوجود العلى حتى يلزم وحدوثها وانما

التماقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي انتهى وهو صريح فما قانا ثم قال المحقق المذكور ولا يازم على ذلك ما رتبه المصنف يعني العضد على متقدمي الاشاعرة فان التحدي به حينئذ كلام الله تعالى وانكار كون ما بين الدفتين كلامه تُمانى يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام الجافظ فيكون كفرًا في حق القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله تعالى الا انذلك الكلام موجودبالوجود اللفظي ولايخفي ان المتأمل الصادق يشهد بجقية هذا المقال بعون الملك المتعال اه ملخصاً قال بعض حواشي العقائد النسفية وهذا هوالذي يشهد به اهل الكشف وهوالتحقيق الذي دل عليه قوله تعالىوان من شئّ الا عندنا خرّائنه وما ننزاُه الا بقدر معلوم اه فان قيل ان كان لفظ القرآن اسما للمرتب في نفسه تعالى بخصوصه يلزم ان لا يكون ما قرأ ناه من الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو القرا ن ضرورة انه ليس ذلك المرتب لان الاعراض لتشخص بتشخص المحال وهوباطل للقطع بان ما نقرأء هو القرا ن المنزل على مجمد صلى الله عليه وسلم التحدي باقصر سورة منه حتى يكفر منكر كونه كلام الله تعالى وان كان الما للنوع اعنى الكلات الخصوصة بقطع النظر

عن خصوصية المحل يلزم ان يكون اطلاقه على الفرد الذي رتبه الله تعالى بنفسه

بخصوصه مجازا فيصح نفي كونه كلام الله تعالى عن ذلك الفرد وذلك باطل ايضاً وان كان موضوعاً لكل واحد من الافراد بألوضع العام بواسطةمفهوم كلى يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث لتحققه في بعض افراده الحادثة اعني الجزئيات القائمة بذوات القراء وقد فرضنا كلامه تعالى ازليًّا فلت نخنار الاول ونقول ان تشخص الاعراض بتشخص المحال مذهب الفلاسفة والمتكلمون لايقولون بذلك مع ان الفلاسفةاخلَفُوا في ان التشخص جزُّ من الماهية قال به المتأ خرون اولا قال به المتقدمون وقد حقق في محله ان النزاع بينهم لفظي وان الحق ان التشخص انما يكون جزءا من الماهية الشخصية بالاعنبارية لامن الماهية الطبعية الحقيقية وان الكل متفقون في ذلك فحينئذ ما يقراه كل واحد منافهو بالحقيقة عين ما رتبه سبحانه وتعالى بنفسه قطعًا او نخنار التاني بان يقال اسم للنوع اعنى الكمات المخصوصة فان اراد الممترض بقوله يصح نغى القرآ ن عن الفرد الذي رتبه الله في نفسه نني صدق النوع عليه فهو ممنوع اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اراد نغي كون لفظ القرآن موضوعاً بازائه بخصوصه فهومسلر ولا يضرنا لان عدم وضع لفظ الانسانلزيد لا ينفي اطلاقه عليه والذي يشهد به الذوق هو اخنيار الاول وان كان الناني مخلصاً من الاعتراض فان قيل القول بالترتيب بين الكلمات النفسية غيرمعقول لان الكلام النفسي صفة قائمة بذاته تعالى وانما يتصور الترتب في الجسنانيات دون المحردات والالزم انقسامها الا يرى أن الصور القائمة بالنفس الناطقة لا ترتيب فيها قلت لا نسلم إن الترتيب انما يتصورفي الجسمانيات دون المجردات وقوله والا لزم انقسامها ممنوع لان ذلك انما يلزم لو كان الحلول سريانيًّا وليس كذلك بل هو حلول جواركما حقق في محله

على انك قد علمت ان الكلمات الازاية ليست صفته تعالى القائمة بذاته تعالى

بل صفته تعالى هو المبدأ الذي رتب الله تعالى به تلك الحكمات ازلا فان قيل يلزم على هذا ان لا يكون الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وما يقراه كل واحد منا كلام الله تعالى لان كلامه على هذا هوالكلات المرتبة ارلا بالترتيب

الخاص به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتيب فينا بسوى الزمان قلت هذا مدفوع بما علمته من أن القرأ ن كلام الله أسم لهذا المرتب المخصوص بعينه وهو واحد في

الكل والتغاير اعنباري حصل من التلفظ والقراءة الحادثة والحق ان الترتيب الزماني انما هو في التلفظ الحادث دون الكلات المرتبة ازلا وكلامنا في الثاني

وعدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لا يدل على عدم تحققه في حقه تعالى ألا ترى ان الحركات الفلكية مع بداهة تعاقبها وانها غيرقارة ذهب المتكلمون الى انها تجتمع مرتبة باعنبار الوجود ـف نفس الامر والوجود العلى حتى ان

بعضهم على هذا الاعتبار اجرى فيها برهان التطبيق وهذا ظاهر لمن له شعور فان قيل كيف تكون كلمات القرا ن والفاظه التي قرأ ها مرتبة بترتيب يوافق ترتيب الكلمات النفسية الازلية التي هي الكلام النفسي الازلي مع ان الخلوقات الذين حكى القرآن اقوالهم وافعالهم التي صدرت منهم لم يكووا ازلا وبستميل

ان يكون شيُّ منهم اومن اقوالم وافعالم ازليًّا قلًّا ان الكلَّات النفسية التي هي الكلام النفسي صورة علمية موجودة في علمه سبحانه وتعالى ازلا بترتيبها الخاص بها الموافق لترتيب الفاظ القران المقروءة ولجميع المخلوقات ايضاً من ذوات واعراض

واقوال وافعال صورة علمية موجودة في علمه تعالى توافق ما عي عليه عند وجودهًا فيها لإيزال فكان الكل باعنبار الوجود العلي متحققاً ازلا في علمه تعالى فيكون لكل من المحكي عنهم من المخلوقات في القرآن ومن الحيكاية والكلام المحكي باعتبار اللغة الثي عبربها المحكي عنهم وباعتبار اللغة التي عبربها القرآن في الحكاية وقت حكايته عنهم صورة علية ووجود في علمه تعالى ازلا على الههذا الاعتراض لا يرد الا بالنسبة للمخلوقات الذبن يتقيدون بالزمان الماض والحال والاستقبال اما بالنسبة للواجبجل شأنه فلا توهم لوروده اصلا لان جميع الكائنات ما كان منها ومأيكون وما هو كائن حاضرة في علمه تعالى معلومة له بكلياتها وجزئياتها علما حضوريًا لا تغيب عنه اصلا لا يعذب عن علم ربك مثقال ذرة في الارض ولا في انسماً ولا اصغر من ذلك ولا أكبر فلا يعرض لها بالنسبة له جل شأنه

ماض ولا حال ولا استقبال فتحقق ما قلنا يندفع عنك ما يتوهم من التعبير في

القرا ن بلفظ قال و يقول وقل وامثالها مما يدل على الزمان الماض والحال

والاستقبال وانما حكمة التعبير بما ذكر وامثاله ان الفاظ القرا ن نزلت بلغة العرب

لتعليم الشرائع والاحكام وتعلمها والفهم والتفهيم ولايتم ذلك بالنسبة المحاطبين الابما ذكر وبما حررنا لك على وجه ما سبق ينزاح عنك الشبه المذكورة وغيرها مما يرد على القرآت الكويم من امثالها فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين

والله اعلم وكان الفراغ من تبيض هذه الرسالة في يوم السبت

١٠ ربيع اول سنة ١٣٠٧ سبعة وثلاثمائة والف من هجرة صاحب العز والشرف صلى الله عليه

واله وصحبه

مفتش المحاكم الشرعية بالحقانية 🦎 الحمد لله اطلع طوالع الانوار في مطالع الانظار ونصب دلائل الآثار على حقائق الإسرار والصلاة والسلام على من ارشد الى مقاصد الحيرات وبين طريق الهدى الى مواقف الدراياتوعلى اله واصحابه الذين وصلوا باشراق انوار البراهين الى مناهج الايقان فقطعوا عقبات الشكوك بمقائد الايمان ( اما بعد ) فاني في سنة اثنتين وثلاثمائة والف منهجرة منخلقه الله على اجمل نعت واجل وصف فزت بملازمةالاستاذ المحقق والملاذ المدقق قدوة العلاءالراسخين وعين اعيان المتاخرين اقضى قاضاه المسلمين شمس الملة والدين من هو بكل خير وفي مولاي الشيخ محمد بخيت الحنفي واخذت عنه جزءا من شرح المواقف للسيد الشريف بتحقيقه الرائق وايضاحه اللطيف واطلعت في اثناء ذلك الاشتغال على هذه الحاشية الفائقة والدرة الثمينة الصافية الرائقة فالفيتها قد جمعت خلاصة نتائج الانظار واشتملت على زبدة ابكار الافكارمع تحقيق العراهين وللخيص القوانين وحل المشكلات وتوضيح المعضلات وفرائد المعقول ونخب المنقول وتنقيج اصول الكلام وتحرير مذاهب الائمة الاعلام تنتظم الفاظا في حسن السبك انتظام

تزين معانيه الفاظه والفاظه زائنات للماني وما زلت من ذلك الحين في غايةُ الشغف اليها وعلى تمثيلها بالطبع للعميم النفع على نهاية من اللهف حتى بشرت ببلوغ تلك الغاية وعملت ان الاستاذ اراد سيرها الى تلك النهاية فاملى لسان السرور حسب الميسور في تاريخ طبعها

🤏 وقد قرظها وأرخ طبعها حضرة الفاضل الشيخ محمد احمدالطوخي

العقد في السلك

وعموم نفعها

بحسن زانه اصل وفرع

لها في البحث فرق ثم جمع

به يشتاقها بصر وسمع

له منها انتقاض ثم رفسم بها للحق ايضاج ونفسم

1710 3:

وقررت المذاهب يئ نقول

ام الدر الثمين وشاه صنع

وناظم عقدها حسير هام له نفع الوري دأب وطبسم فسلا عب اذا ما قيسل ارخ بحاشية الخريدة زات طبسم

--\*\* --\*- \*\*\*--

ام الروض النضير وقد تبدس

دراري الشهب هل صيفت عقودا

ام التحقيق ابدته حواش فأهدت للغريدة عقـــد در

واوهت بالدلائل كل غي

صادر صادرا

٥

44

صواب۲	ĺkż	سطر	صحيفه	
ولا بتبعية	ولا بتبعيت	١-	44	
اللاادرية	اللاادرية	10	44	
واجزاؤه	واجزائه	۲.	۳ ٤	
اللاتناهي	لاتناهى	1 -	٤.	
حاز	٠.	171	٤.	
التالي	الثاني	17	٤٠	
المعلول	العلة	۲.	٤٠	
للازل	لله للازل	۲	٤١	
ودتب		17	٤٤	
	البحسيه ولانتفائيه	14	٤٦	
	واراسط	١.	ξγ	
فان من المحالات	فانفي المحالات	17	٤٩	
lain	lin	٩	٥.	
وأج	ale	19	٥٤	
الموجود	الوجود	13	75	
الوجوب	الواجب	19	٦٤	
الإعتبارية	الاعنيادية	1 &	٦٦	
تاً ثیر	تاً ثيرا	19	٦٦	
انحاء	اتحاد	7	٦٢	
من قابل	من قائل	1.1	٧٤	

* *	17 💸		
صواب	خطأ	سطو	صعيفه
حاصر بن	حامر ين	10	Y٤
تدل	تذل	71	γ٦
يدل	تدل	٨	YY
قالة.	مقعالة	Υ	Y 4
البطلان	البطلال	1 4	λ۲
مع ان ارادة	مع أرادة	١٤	٨٣
وتجددها	وتجدده	4	٨٥
لعباده	بعباده	17	λο
يخلق	بخلق	10	٨٦
ولا صارف	ولا صارفة	1.4	ΑY
اعتبار قوة	اعتبارا وقوة	1.8	٩.
لانه ما لم يجبُ بالايجاد	لان ما لم يجب با لا يجاد	14	4.
لا يوجد	ولا يوجد	14	4.
عن	على	14	3.1
حال	مال	١٤	97
فتذكر .	فتذكر الخ	۲.	92
ما اورده	ما اوره	Y	44
من له	al le	Υ	99
ليست	ليس	19	99
حقية	حقيقة	١Y	1 . 8
احترازا	احتراز	۰	1.0
المتخالفان	المتخالفين	١.	1.7
المتخالفان	التخالفاني	17	1 - 7
لمتضايفان	المتطابقان ا	1 Y	1.7
لحقيقيين	الحقيقين ا	۲.	1 • 7

صواب خطا صحمقه سطر اعمر Y 1.Y او جنبه للعقرب او جنسه القريب ٨ فان اریداللاعمی فان ار یذ باللاعمی 14 1.4 العمي العموم £ 1 + 1 مدا 1:0 7 1 . 4

على أن مَّا تُلعا ١٠ على تِمَا تُلْهَا 1 - 4 وفرع عليه ان المحل وفوع ان المحل 1 8 1.9

بالاخلياري بالاخليار 117 Υ الغمل العقل 7 . 111 المحاذات المحازات 17 119 -راتپ لمواتب 171 14 الاعثبار يان الاعتبار بين ۱٦ 177

الوحودي الوجود V. 177 الوجود الوجودي 177 Α الوجود الوجودي ٨ 174 lc U 178 ٤

بواحد واحد 10 177 ثقة سقة ۲. 177 للممتنخ للمتمنع ٠, 14-للشي 1 7 14.

اتباعهم امتناعهم 144 ۰ فيمهل على ما في فيحمل ما في 11 144 الصابئية الصبائية 1 4 121

الهيولانية الهيولائيه 10 اخرا الى اخر الي 120

124

اذ ۲. 140

ان

صواب		مطر	صحيفه
لا تصلح	لا تمح	19	160
یری	يرمي		127
حصل مثل هذا	حصل هذا		127
يجمع	بجميع	۱À	124
الثنبية	التنبه	1	1 2 1
او انفصلا	او انفعلا	11	100
بجسم	لجسبم	18	107
ولا		٦	105
منكر ونكبر	ومنكر ونكير	۲.	108
لا ادري	لادري	17	107
النشمي عليه فتلتئم	المتمي عليه فتلثم	۲ او۱۳	107
اساءة	اساءت	17	101
وهو لا ينافي	وهو بنافي	12	104
بالمعنى	فالمعنى	3.7	Yo f
المثال المذكور بالتفكير	المثال بالتكفير	1.4	1 01
فعلم	نعلم	10	104
اخذوا والطر بق	الخُذِّ والطريق	٤٢وه إ	109
والنكو	والنكر	17	109
,ú <b>‡</b>	عدا	۲.	209
تعظيم	تعظیا	11	17.
وسل تعط	واسثل تعطي	* 0	174
مونا .			17£
بالاختيار	بالآختياري	1 5	14.
تصديقه الضروري	تمديق الضروري	*	iyr
حامدتهم	ساعتهم	18	4 44

## ¥ 119 €

صواب	خطأ	سطر	حعيفه
والقرضة	والقرض	11	148
التشبيه	التشبه	14	IYA
بقلبه	بقلب	19	144
وحصل	وحاصل	17	144
ما شمت	ما سئمت	۲.	١٨٨
بترتيبه	بتربيه	14	7 - 7
حدوثها	وحدوثها	٦	۲٠٨
قضاة	قاضاه	•	117

## -+\*---\*--

تم طبع هذا الكتاب الجليل بمطبعة جريدة الاسلام في ربيع الثاني سنة ١٣١٥ هجريه على صاحبها افضل الصلاة والسلام وازكي التب